رسالة القضا
والقدر للشيخ عبد الله
ابن [illegible]
[illegible]

في ملك افقر الورى للواحد المجيد مكي ابن محمد بن شمس الدين من
سلالة السعيد الشريف ابي عبد الله الشهيد العاملي سنة ١١٦١

هو ابن سعيد بن مكي الشهيد
محمد بن جمال الدين مكي
بن احمد بن حامد بن طي [illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حكم بوجود ما يريد وجوده فكان قضاء جاريا على وفق الحكمة والنظام
وقدر ما اراد تقديره وكان من تقديره اطلاع ابناء التراب على اسراره العظام
والصلوة والسلام على محمد وآله الذين جعلهم الله مصابيح الظلام وحجة الانام و
مفاتيح الكلام ودعائم الاسلام وبعد فيقول المدعو بعبيد الله بن فرج بن عبد الله بن
عمران القطيفي انه نبت جماعة من المسلمين قد طارت بهم الجهالات الى اوكارها
وذهبوا في اودية الضلالة تحاروا في اقطارها وقفارها وذلك من نتايج افكار
فاسدة ساقطة عن درجة الاعتبار واوهام قاصرة عن ادراك معاني الآيات والاخبار
ولم يهتدوا الى الصراط المستقيم الواضح ولم يركنوا الى المنقول المنصوص عليهما من النبي
الناصح ومن ثم زلت منهم الاقدام في كل الاحكام خصوصا في مسئلة القضاء والقدر
الذي كل عن الوصول اليه افهام البشر لانه من الاسرار التي لا تدرك بالانظار
ولم يمكن لاحد ان يكشف عنه الاستار في جميع الاعصار غير العترة الاطهار عليهم افضل
الصلوة والسلام اناء الليل واطراف النهار فانهم قد كشفوا عنه الحجاب بقدر ما تطيقه
قوة ذوي الالباب وقد دار في خلدي تحقيقه وتدوينه وايراد ما ورد في معناه
عنهم عليهم المعول بعد ان التمس مني جماعة من المدارس ذلك فكنت انتهز خلوة
لرفع الحجاب عن وجوه حقايقه واقتناص شوارد دقايقه فلما ساعدت الالطاف
السبحانية بالظفر بالمطلوب سارعت في انشاء هذه الرسالة المسماة بتحفة الابرار
في معرفة الاقضية والاقدار مشيرا فيها للمذاهب والاقوال معتمدا على ما اورده
من الآثار عن المصطفين الاخيار قاصدا في ذلك تحقيق الحق ان كان والوصول اليه
بقدر الامكان مراعيا في ذلك شريطة الانصاف متباعدا عن طريقة الاعتساف
وهي مرتبة على مقدمة وفصول اما المقدمة ففي انه لا ريب ان لهذا العالم موجدا

كما تشهد به الاذهان السليمة والعقول المستقيمة وذلك لان ما من احد الا ويعلم انه
ربا بحسب الفطرة الاصلية والغريزة الجبلية لما ركب فيه من العقل الذي هو الحجة
الاولى وان انكر وجوده منكر فانما هو لغلبة الشقاوة المكتسبة المبطلة للاستعداد
الفطري وهو مع ذلك يعترف بحال الاضطرار وتراكم الاهوال الصعاب لاقتضاء
الطبيعة التوجه الى مسبب الاسباب وميسر العسير وان لم يتفطن لذلك كما قال سبحانه
قل ارايتكم ان اتيكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين
بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون وقال سبحانه
واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وفي تفسير مولانا الحسن العسكري عليه السلم
انه سئل مولانا الصادق عليه السلم عن الله فقال للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط
قال بلى قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى قالت
الصادق ع فهل تعلق قلبك هناك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك
قال بلى قال الصادق ع فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجي وعلى الاغاثة
حيث لا مغيث وهو سبحانه واحد الذات والصفات ولا كثرة فيه مطلقا وذاته عين
صفاته وبالعكس كما قال سلام الله عليه لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع
ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة
على المقدور والمراد بوقوع العلم على المعلوم العلم به على انه حاضر موجود وكان قد تعلق
العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة وانه سيوجد والتغيير يرجع الى المعلوم لا الى العلم لان
علمه تعا بان شيئا وجد هو عين العلم الذي كان له تعا بانه سيوجد فان العلم بالقضية
انما يتغير بتغيرها ونقل عن ابن سينا شبهة في بحث علمه تعا بالمعلومات نحن عن
جوابها وهي ان علمه تعالى في الازل متعلق بكل مفهوم فلا بد للمفهومات من وجود خارجي

او ذهني وعلى التقديرين هي قائمة بانفسها او بغيرها وعلى تقدير قيامها بغيرها فهي قائمة بذاته او بغيره تعالى والكل محال ويمكن ان يقال ان منشأ هذه الشبهة من الحصر المذكور في قوله لابد للمفهومات من وجود خارجيا وذهني وهذا الحصر وان ثبت في حق المخلوق لكن لا يلزم ثبوت مثله في حق الخالق تعالى هذا او قد نقل عن صاحب المحاكمات احتمال ما بوجود الذهني من غير قيام الوجود الذهني بشيء لا يقال كيف يكون العلم والقدرة وغيرها من الصفات عين الذات مع ان مفهومها غير مفهومها وكيف تكون كلها متحدة مع الذات مع تغاير مفهومها وذلك لان المفهوم من كل واحدة غير المفهوم من الاخرى وايضا الذات مجهولة لنا بالكنه دون مفهوم كل واحدة من الصفات فلا يكون ماهو معلوم عين ماهو مجهول قلنا من المعلوم ان المفهومات المتعددة قد تكون موجودة بوجود واحد فهي بحسب المفهوم وان كان غير الذات وبعضها مغاير للبعض الاخر الا انها بحسب الوجود ليست امرا وراء الذات بل ذاته الاحدية عين صفاته الذاتية فذاته مبدا لاثار يرجع الكمال من غير افتقار الى معان اخر قائمة به تسمى صفات تكون مصدر الاثار ومن المعلوم ان المفهوم من العلم وساير الصفات امر كلي مشترك مقول بالتشكيك على افراده الموجودة بوجودات مختلفة والذي هو ذاته تعالى فرد خاص منه وذلك الفرد الخاص مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا وصفات ذاته مغايرة لصفات فعله وذلك لان كل صفة من صفاته تعالى توجد في حقه بدون نقيضها كالعلم والقدرة ونحوهما فهي من صفات الذات وكل صفة في حقه تعالى توجد مع نقيضها فهي من صفات الفعل كالارادة والمشية باعتبار احد المعنيين لها وربما يفرق بينهما ايضا بان كل صفة من صفاته تعالى تتعلق بها قدرته وارادته فهي من صفات الفعل وكل صفة ليست كذلك فهي من صفات الذات وبالجملة ان كلما هو صفة الذات فهو ازلي غير مقدور وكلما هو صفة الفعل فهو حكمي مقدور وما ورد من ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه يراد به نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات وحينئذ فالذات

الاحدية والنعوت الكمالية غير مدركة لاحد كما قال عرف الخلق به ما عرفناك حق معرفتك
وقال ان الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه كما
انتم تطلبونه فمن زعم انه وصل الى كنه الحقيقة المقدسة فقد ضل وغوى فان الامر اظهر من
ان تتلوث بخواطر البشر وكلما تصوره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبريا بفراسخ بل كلما تميز بالاوهام
في ادق معانيه فهو كالمتميز في كونه مصنوع مخلوق كما اشار اليه سلام الله عليه حيث قال
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار
تتوهم ان لله زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا
حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فسبحان من احتجب بغير حجاب وتقدس عن ادراك العقول
والالباب هذا وقد اقتضت الحكمة الالهية ايجاد عالم الملك والملكوت والمراد بهما عالم
المحسوسات والمجردات ويعبر عن الاول بالشهادة والخلق وعن الثاني بالغيب والامر و
اليهما اشار تعالى بقوله عالم الغيب والشهادة والا له الخلق والامر ويسمى بعالم الامر لان الله سبحانه
اوجده بامره لا من مادة واصل كالروح والعقل والقلم واللوح والعرش والكرسي والجنة
والنار فهذه اوليات عظام خلقت للبقا من غير شي واما ما خلق من مادة مستحيلة كما نبهنا
فاسدة فهو عالم الخلق وسمي به لانه تعالى خلقه من شي كما قال عز من قايل وما خلق الله من شي
ولذلك الشي مساحة وتقدير اذ الخلق بمعنى المساحة والتقدير واستدعى نظام العالم
امرا ونهيا ووجود اسباب ومسببا وشروط ومشروطات وذلك لان من نظر بعين بصيرته الى
جميع الموجودات من الافلاك ومقاديرها وحركاتها المختلفة وهيئاتها وهيئة الارض وما
عليها من الحيوانات والنباتات والمعادن ونحوها يحكم بذلك بديهة لان خلق الافلاك و
الكواكب وما هي عليه من الحركات والاوضاع سببا لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد
بواسطة كيفيات تحدثها فيها من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة توجب امتزاج بعضها
ببعض امتزاجات مختلفة مستعدة لقبول صور مختلفة من حيوان ونبات ومعدن واظهر

ص

للكواكب تاثيرا خصوصا الشمس والقمر للذين هما سبب اضاءة الليل والنهار لاهل السماء ولا فيطويهما لاهل السماء وظهورهما لاهل الارض فهما اثنان من اماية تعالى يجريان بامره مطيعان له تعالى حتى اذا كانت القيمة عاد الى العرش نورهما والى النار حرهما وحينئذ فلا تكون شمس ولا قمر كما روي عن اهل البيت عليهم السلم واسكن الافلاك ملاء من الاملاك وهم خواص ملكه وحزبه الغالب وجنوده وما يعلم جنود ربك الا هو وقد ضرب بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة فلا يستطيع احد ان ينظر اليهم فضلا ان يتشبه بما لكهم وخالقهم وخص كلا بمرتبة معينة من الكمال في العلم والقدرة بحيث لا يصل اليها من دونه وجعل منهم رسلا الى خواصه من بريته ووسايط بينه وبينهم في تبليغ الاوامر والنواهي وغيرها وسر هذا التوسط ان المخاطبة تقتضي مناسبة بين المتخاطبين فاقتضت الحكمة توسط الملك ليتلقف الوحي بوجهه الذي في عالم الملكوت منه سبحانه تلقفا روحانيا او من اللوح المحفوظ ويلقيه بوجهه الذي في عالم الملك الى النبي ع لان من خواص النبي ص ان يتمثل للبشر فيرى حسيا فينزل الملك الى الصورة البشرية وربما يترقى النبي الى الرتبة الملكية ويتعرى عن الكسوة البشرية فياخذ عنه الوحي الالهي

الفصل الاول في تعريف القضا والقدر

اما القضا لغة فهو الحكم واما القدر محركة فهو القضا والحكم ويطلقان ويراد بهما الخلق كما قال عز من قايل فقضيهن سبع سموات اي خلقهن وقدر فيها اقواتها اي خلقها وقد يراد بهما الامر والالزام والايجاب كما قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر والزم واوجب وقال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت اي اوجبنا والزمنا وقد يراد بهما الاعلام كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين اي اعلمناهم والا امراته قدرنا انها لمن الغابرين اي اعلمنا بذلك ويطلق القدر على الكتابة قال الشاعر واعلم بان ذا الجلال قد قدر في الصحف الاولى التي كان سطر اي كتب ويطلق على الفصل والقطع يقال قضى الحاكم الامر اي فصله وقضى دينه اي قطع ما لغريمه عليه بالادا وعلى الفراغ من الامر كما قال

ثم حكاية عن الصديق قضى الامر اي فرغ من الامر ولما قضى ولوا الى قومهم منذرين اي فرغ
من تلاوته واما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات المحققين في التعبير عنه فمنهم من عبر عنه
بسطر ما كان وما يكون في اللوح المحفوظ بالقلم الالهي ومنهم من عبر عنه بالعلم الاجمالي بما كان
وبما هو كاين وينقل عن مولانا المير داماد قدس سره ان القضا هو المعلول الاول يعني العقل
الاول لان القضا هو الحكم الواحد الذي يترتب عليه التفصيل والمعلول الاول كذلك والقدر
ساير المعلولات الصادرة عنه لانها بالنسبة اليه تجري مجرى التفصيل وعرفه بعض المحققين بانه
حكمه تعالى في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد وذهب
جماعة منهم الفاضل المحقق محمد بن علي بن ابي جمهور الى انه عبارة عن وجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها
الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد قال صاحب الاسرار والانوار فيما نقله بما هو عبارة
عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداعه سبحانه اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي
بلا زمان على ترتيبها الطولي الذي هو باعتبار سلسلة العلل والمعلولات والعرضي الذي
هو باعتبار سلسلة الزمانيات والمعدات بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة
الافراد لاجزاء الزمان كما قال عز وجل وان من شيء الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن ثبوت
صور جميع الموجودات في العالم النفسي الفلكي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية
الشخصية مستندة الى اسبابها الجزئية واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة كما قال عز وجل
وما ننزله الا بقدر معلوم وللمناقشة في بعضها مجال واسع وستطلع على ذلك فيما يجيء
انشاء الله تعالى والمراد بالعالم العقلي هو عالم القضا وهو عالم الجبروت من اطلق وهو
اعلى من العالم المثالي وهو عالم القدر الذي هو اعلى من العالم الحسي وهو العالم
المادي الظلماني والانسان يدرك بعين عقله المعقولات وبعين خياله المثاليات وبعين
حسه الجزئيات المادية والادراك منحصر في العقل والخيال والحس وما هو موجود في عالم

للجسمانيات لاولة نسبة الى عالم المجردات وهو مثال له ولولا ذلك لانسد طريق الترقي الى عالم
المجردات وتعذر السفر الى الحضرة الالهية ولا يمكن ادراك غرايب عالم المجردات في هذا العالم الظلماني
ووجوده مما لا يقبل الشك وصريح الكتاب والسنة شاهد به وارباب الكشف والتحقيق يحكمون بان
في الموجودات عالما غير العالم الحسي وهو العالم النفسي والعالم العقلي ويحكون بكثرة العوالم
وخفاء ذلك علينا لا يقتضي ان لا حقيقة له كيف لا وقد اخبر سبحانه عن نفسه بخلقه ما لا
نعلم بقوله ويخلق ما لا تعلمون ومما يؤيد ذلك ما رواه ابو حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي
ليلة وانا عنده ونظر الى السماء فقال يا ابا حمزة هذه قبة ابينا ادم عليه السلام وان لله سواها تسعة و
ثلثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين وما روي من ان الله تعالى ثمانية عشر الف عالم والدنيا
عالم منها وما روي من ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها والعرش والسموات والارض و
ما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم ما في القناديل الا الله تعالى ولا يستبعد
مثل ذلك من القادر على الاطلاق نعم يستبعد انكاره ممن كان في اواخر عالم واواخر ادميين
كما روي عن الرضا عليه السلام اترى ان الله لم يخلق شيئا غيركم بلى والله لقد خلق الف الف عالم والف
الف ادم انت في اخر تلك العوالم واولئك الادميين ومثله عن جابر قال سألت الباقر عليه السلام
عن قول الله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد فقال يا جابر تاويل ذلك
ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله
عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويخلق
لهم ارضا غير هذه تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى ان الله عز وجل انما خلق هذا
العالم الواحد وترى ان الله عز وجل لم يخلق كثيرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى
الف الف عالم والف الف ادم انت في اواخر تلك العوالم واولئك الادميين والذي يدل على
كثرة العوالم وعظمها وان لا اطلاع لاحد على الاحاطة بكنه مخلوقاته سواه تعالى ما روي ان
بني ادم بقدر عشر الجن والجن والانس بقدر عشر حيوانات البر والجميع بقدر عشر الطيور وكلهم بقدر

عشر حيوانات البحر وكلهم نقدر عشر مليكة الارض الموكلين بها وكل هولآ عشر مليكة سماء الدنيا وكل هولاء عشر مليكة سماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة مليكة الكرسي شي يسير ثم الجميع عشر مليكة سرادق واحد من سرادقات العرش التي عددها سبعماية الف سرادق طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بجميع السموات والارضين وما فيها وما بينها ~~وعرضه وسمكه اذا قوبلت بجميع السموات والارضين وما~~ كانت شيئا يسيرا حقيرا وما فيه موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم او قاعد لهم زجل بالتسبيح والتقديس وكل هولاء في مقابلة الملئكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعلم عددهم الا الله الذي صورهم فاحسن صورهم فتبارك الله رب العالمين ولا يختص اعطاء الفيض بعالم دون اخر بل حيثما حصلت الاستعدادات حصل الفيض واذا كان العالم الحسي الاخس مع نقصه ونقائص عليه فما ظنك بما هو اعلا واشرف واكمل فهو اولى بقبول الفيض وحصوله ونسبة المثالي التصويري الى العقلي اقل بكثير من نسبة الحسي التكويني الى المثالي التي هي كالقطرة من البحر والامر عجيب والشان غريب فسبحان من لا تدرك عجايبه ولم يزل موجدا موثرا لا ايجاد نقصا وتقدمه للاشياء يستلزم العلم بها قبل كونها واذا كان ذلك كذلك فلا اختيار لعدم امكان خلاف معلومه وصوعيت الجبر والا انقلب علمه جهلا لانا نقول علمه غير موثر في فعل العبد لانه تابع للمعلوم وحكاية عنه فيكون متاخرا عنه من حيث الطابقة وان كان سابقا عليه من حيث الوجود ولا تعلق له في التاثير ولا يخرجه عن صرافة الامكان بالنسبة الى فاعله ولا يتصف فاعله بعدم الاختيار لان معنى اختيار العبد قوة فاعلية صالحة للفعل والترك ولتسمى بالقدرة وقوة علمية مدركة للنفع والضرر في جانبي ما يقدر عليه وقوة ارادية تطيعها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة لفعل او ترك بحسب ما ادركته النفس بقوتها الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت وتركت وكلها حاصلة له فهو متمكن من الفعل والترك بسبب استناده الى قدرته وعروض الوجوب بسبب تعلق علمه به

لا ينافي الامكان الذاتي لان كلما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات على انه منقوض بافعاله
تعالى الحادثة فانه كان عالما بها في الازل قبل فعلها فلا يمكن عنه صدور خلافها فيكون تعالى
مجبورا في فعله ولا قايل به وجوابكم جوابنا فان قيل اذا اثبتم للعبد قدرة على فعل علم سبحانه
عدم وقوعه منه فما انكرتم من ان يكون قادرا على ابطال ما علمه تعالى من انه لا يفعله قلت لا يجب
ذلك كما انه لا يجب اذا كان تعالى قادرا على ان يقيم الساعة الساعة ان يكون قادرا على ابطال
علمه بانه لا يقيمها الساعة ولا يجب اذا كان قادرا على اماتة زيد الآن ان يكون قادرا على ابطال
علمه بانه لا يميته على ان العلم تبنا وللشيء على ما هو فيه ولا يجعله على ما هو به فلا يمتنع ان يعلم
حصول شيء بعينه وان كان غيره مقدورا هذا ولا يكاد يشتبه الفرق بين القضاء والقدر
بعد ما عرفت وذلك لان القدر تفصيل القضاء وذلك بتصوير الاشياء المعلومة على الوجه
العقلي جزئية مقدرة بافعال رسمية مشكلة باشكال وهيات شخصية مقارنة لاوقات
مخصوصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها وايجادها في الخارج وذكر
بعضهم ان القدر بمنزلة الاساس والقضاء بمنزلة البناء وبعضهم ان القدر بمنزلة المعد
للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولما قال ابو عبيدة لعمر لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام
أتفر من قضاء الله تعالى قال افر من قضاء الله الى قدره تنبيها على ان القدر ما لم يكن قد يرجوا ان يدفعه
الله فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد له قوله تعالى وكان امرا مقضيا اي صار بحيث لا يمكن
تلافيه وهذا القول ماخوذ من باب علم مدينة سيد المرسلين عليه السلام لما مر في مكان يجب
حايط مايل فاسرع في المشي فقيل له اتفر يا امير المؤمنين من قضاء الله تعالى فقال افر
من قضاء الله الى قدره وهذه سلام الله عليه من ذلك اي افر من ذلك الحكم الكلي الغير ذوط
بشرايطها الى ما هو مقدر تابع للشرايط على ما تقتضيه العلم الالهي المتعلق به وبالجملة تقديره
تعالى للاشياء عبارة عن الايجاد لجميعها على وفق قضائه تعالى كلا بمقدار معلوم واعطائه لكل
موجود المقدار الذي يستحقه من الكمال من الوجود ولواحق الوجود كالاجل والرزق ونحوهما

على وفق القضاء الالهي قال الراغب الاصفهاني تقديره تعالى للاشياء على وجهين احدهما باعطاء القدرة والثاني بان يجعلها على مقدار مخصوص حسبما اقتضته الحكمة وذلك ان فعله تعالى ضربان ضرب وجد بالفعل بان ابدعه كاملا دفعة لا يعتريه الكون والفساد الى ان يشاء ان يفنيه او يبدله كالسموات وما فيها وضرب جعل اصوله موجودة بالفعل واجزاءه بالقوة وقدره على وجه لا يتاتى غير ما قدره فيه كتقديره في النواة ان ينبت عليها النخل دون التفاح والزيتون وتقديره منى الادمي ان يكون منه الانسان دون ساير الحيوانات فتقديره تعالى على وجهين احدهما الحكم منه ان يكون كذا او لا يكون كذا اما على سبيل الوجوب وسبيل الامكان وعلى ذلك قوله تعالى قد جعل الله لكل شيء قدرا والثاني باعطاء القدرة وعليه فقدرنا فنعم القادرون وقرئ فقدرنا بالتشديد وذلك منه ومن اعطاء القدرة ولا بد قبل وجود الخلق بعد علمه تعالى من سبق خمس مراتب وهي المشية والارادة والتقدير والقضاء والامضاء والامضاء مترتب على القضاء المترتب على التقدير المترتب على الارادة المترتبة على المشية المسبوقة بالعلم وهذه المذكورات يترتب كل تال منها على ما قبله كما يشعر به ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عطر الله مرقده في الكافي بسنده عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضا وامضا فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشاء قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك

رجعنا ١٧

ما يدرك بالحواس فهو تعالى منه البداء لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلابدا
والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها
قبل اظهارها وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها و
آخرها وبالقضاء ابان اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير
العزيز العليم فاشار سلام الله عليه في جواب سواله عن كيفية علمه تعالى بالجزئيات الزمانية
والمكانية الى الست المراتب المتقدم بعضها على بعض التي اولها العلم لانه المبدا الاول للافعال
الاختيارية والمراد بهذا العلم المقدم على المشية والارادة بحسب الاعتبار والتحقق هو انكشاف
المعلومات عنده تعالى بصورتها وحقيقتها لان علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها كعلمه بها بعد
وجودها كما هو صريح الاخبار عن العترة الاطهار وثانيها المشية وهي فينا توجه النفس الى
معلوم بملاحظة صفاته واحواله المرغوب فيها الموجبة لحركة النفس الى تحصيله دونها في
حقه تعالى فانها لا توجب ميلا لتعاليه عن التغير والاتصاف بالصفة الزايدة وثالثها
الارادة وهي فينا العزم الذي يحزم بعد التردد في الفعل والترك بخلافها فيه سبحانه و
نسبة المشية الى الارادة كنسبة الضعف الى القوة والظن الى الجزم وقد ينفك المشية فينا
عن الارادة الجازمة كما اذا لم يحصل عزم في المشاء المرغوب فيه وقد قيل في معنى المشية
والارادة بالنسبة اليه تعالى ان المشية عبارة عن تجليه بالعناية السابقة لايجاد المعدوم
او بالعكس والارادة عبارة عن الاول فقط فهي لا تتعلق ابدا الا بالمعدوم فتكون صفة
تخصص امرا بالحصول ووجوده كما قال عز من قايل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وحينئذ فالمشية اعم من الارادة من وجه ومن تتبع مواضع استعمالهما في الكتاب العزيز
يعلم ذلك وان كان يستعمل احدهما مكان الاخر لغة وذهب اكثر المتكلمين الى ان معناهما
واحد كما هما لغة كذلك وفرق بعضهم بينهم بان المشية منه تعالى تقتضي وجود الشيء و
لذلك قيل ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن بخلاف الارادة فانها لا تقتضي وجود المراد لا محالة

الا ترى انه قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك مع ان المعلوم حصول العسر والظلم بين الناس قال بعض المحققين للمشية تعالى معنيان احدهما كون ذاته تعالى مختارا لما هو الخير والاصلاح فنفس ذاته المقدسة مشية لما يشاء وتختار كما انها علم بالاشياء وارادة لما يريد ويفعل فالمشية بهذا المعنى صفة كمالية قديمة هي عين ذاته والثاني ايجاده للاشياء بحسب اختياره فهي صفة حادثة بحدوث المخلوقات لا تتخلف المخلوقات عنها وليست صفة زائدة على ذاته تعالى ولا على المخلوقات بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات وهذا المعنى ياتي للارادة ايضا فالمشية و الارادة بهذا المعنى من صفات الفعل وبالمعنى الاول من صفات الذات ورابعها القدر وهو التحديد وتعيين الحدود والاوقات والاجال وخامسها القضاء وهو هنا الايجاب و سادسها الامضاء وهو الايجاد والوجود مترتب عليه ومن ثم عد اهل التحقيق من المراتب السابقة على وجوب الممكن في الخارج بقولهم امكن فاحتاج فاوجب فاوجد فوجد و قوله فبعلمه كانت المشية اشارة الى نسبة بعضها الى بعض وقوله والعلم يتقدم اشارة الى التصريح بالعلية والمعلولية وقوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء الجزئي بامضائه وايقاع مقتضاه في الخارج ثم بين عم ان محل البداء من هذه المراتب هو ما وقع في الوسط دون الطرفين ولا محاله بعد تحقق الفعل بالامضاء ولله تعالى فيه البداء في عالم التقدير الجزئي في لوح المحو والاثبات وقوله والعلم بالمعلوم قبل كونه اشارة الى ان هذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء الالهي قبل تحققه في عالم التقدير التفصيلي والمراد بقيام المراد قيامه خارجا وانشاء لتركيبة الافراد المتخصصة بتفصيلها وتفريق بعضها من بعض والى تركيب بعضها مع بعض بتوصيلها وقوله فاذا وقع العين المفهوم المدرك اي فصل وميز في اللوح المحفوظ واوجد في الخارج وقوله فبالعلم علم الاشياء اي علما تاما ازليا ذاتيا قبل كونها وحصولها وقوله وبالمشية عرف

صفاتها اي الكلية وحدودها الذاتية وصورها العقلية والمشية انشاء الشي وانشاؤه
عليها كما ان الفعل انشاؤه له انشاء كونيا ومنهم قال انشاؤها قبل اظهارها اي في الخارج وقوله
وبالارادة اي تحريك الاسباب نحو وجودها العيني وتمييز بعضها عن بعض وقوله وبالتقدير
اي التعيين لها بصفاتها وحدودها وكيفياتها وزمانها ومكانها وسائر ما يدخل في
خصوصياتها بحيث لا ينقص ولا تزيد كما قال تعالى قد جعل الله لكل شيء قدرا فقدرها تقديرا وقوله
قوله وبالامضاء وهو الايجاد الخارجي شرح عللها وابان امرها شرح لعلل كناية عن الايجاد
وابانة امرها عبارة عن اظهار وجودها على الحواس الظاهرة ولعل المشية وما عطف عليها
عبارة عن اختلاف مراتب التقدير في لوح المحو والاثبات وقد جعلها جماعة من اسباب
وجود الشيء وشرائطه لمصلحة فالمشية كناية وجود زيد مثلا وبعض صفاته مجملا و
الارادة كناية العزم عليه مع كتابة بعض صفاته والتقدير تفصيل بعض صفاته واحواله
لكنه مع نوع من الاجمال والقضاء تفصيل جميع الاحوال وهو مقارن للامضاء اي الفعل و
الايجاد والعلم بجميع ذلك ازلي قديم ويؤيد ما رواه الكليني طاب الله مرقده في الكافي باسناده الى
زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلم التقدير في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان والابرام في ليلة
احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلاث وعشرين اشارة الى ان للامور تقديرات وللتقديرات
مراتب مختلفة ولذلك سمي ما وقع فيها التقدير بليلة القدر لان فيها تقدير جميع امور السنة
ونزول الملائكة بها على الامام كما رواه ثقة الاسلام بسنده عن حمران عنه عليه السلم انه قال يقدر
في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل خير وشر وطاعة ومعصية و
مولود واجل ورزق فما قدر في تلك السنة وقضي فهو المحتوم ولله عز وجل فيه المشية الحديث
والمراد اظهار تلك المقادير للملائكة وللنبي والائمة عليهم السلم في تلك الليلة والا فالمقادير
من الازل الى الابد ثابتة في اللوح المحفوظ لا انفكاك فقد تواتر بين الطائفتين ان عند العترة
سلام الله عليهم الجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلم وساير علوم القرآن وان في كل منها من

العلوم ما لا يعلمها الا هم وفيها ما يحتاج اليه وعلم ما كان وما يكون وذلك ينافي ما ذكرتم لانا
نقول علومهم سلام الله عليهم ليست محصورة فيما ذكرو دعوى تواتر الاخبار غير مسموعة بل علومهم
كشفية لدنية تفيض على قلوبهم المنورة انوار العلم والعرفان عنه تعالى لا بواسطة بما يتبين
فينكشف لهم به من الحقائق ما تطمئن به نفوسهم وتنشرح به صدورهم كما يدل عليه ما رواه ثقة الاسلام
باسناده عن ابي بصير قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له جعلت فداك اني اريد ان اسالك
عن مسألة هيهنا احد يسمع كلامي قال فرفع ابو عبد الله عليه السلم سترا بينه وبين بيت آخر فاطلع فيه
ثم قال يا ابا محمد سل عما بدا لك قال قلت جعلت فداك ان شيعتك يتحدثون ان رسول الله ص
علم عليا بابا يفتح له الف باب قال فقال يا ابا محمد علم رسول الله ص عليا ع الف باب يفتح من كل باب
الف باب قال فقلت هذا والله العلم قال فنكت ساعة في الارض ثم قال انه لعلم وما هو بذاك
قال ثم قال يا ابا محمد وان عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة قال قلت جعلت فداك وما
الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله ص واملائه من فلق فيه وخط علي
بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش وضرب بيده الي و
قال تاذن لي يا ابا محمد قال قلت جعلت فداك انما انا لك فاصنع ما شئت قال فغمزني بيده
وقال حتى ارش هذا كانه مغضب قال قلت هذا والله العلم قال انه لعلم وليس بذاك ثم
سكت ساعة ثم قال وان عندنا الجفر قال قلت وما الجفر قال وعاء من ادم فيه علم النبيين و
الوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بني اسرائيل قال قلت ان هذا هو العلم قال انه لعلم
وليس بذاك ثم سكت ساعة ثم قال وان عندنا لمصحف فاطمة عليها السلم وما يدريهم ما مصحف
فاطمة قال مصحف فيه مثل قرانكم هذا ثلاث مرات والله ما فيه من قرانكم حرف واحد قال
قلت هذا والله العلم قال انه لعلم وما هو بذاك ثم سكت ساعة ثم قال عندنا علم ما كان وعلم ما
هو كائن الى ان تقوم الساعة قال قلت جعلت فداك هذا والله هو العلم قال انه لعلم وليس
بذاك قال قلت جعلت فداك فاي شيء هو العلم قال ما يحدث بالليل والنهار الامر بعد الامر والشيء

بعد النبي الى يوم القيمة فقوله سلام الله عليه لبشير بن الدلي بالعلم الخاص الذي هو اشرف علومنا لان من علومنا ما هو افضل واكمل واشرف من المذكورات وقد ذكر بعض مخالفينا ان عند اهل البيت علم ما كان وما يكون وان الجفر والجامعة ثابتان لهم سلام الله عليهم وممن صرح بثبوتهما المحقق الشريف في شرح المواقف قال فيه الجفر والجامعة كتابان لعلي كرم الله وجهه ذكر فيهما على طريقة الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكان الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب العهد الذي كتبه علي بن موسى الرضا عليه السلم رضي الله عنهما الى المامون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرف اباؤك فقبلت منك العهد الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى اهل البيت ورايت بالشام نظما اشير فيه بالرموز الى ملوك مصر وسمعت انه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى والذي يظهر من الاخبار ان مصحف فاطمة عم مشتمل على علم ما يكون وما من ملك يملك الا وهو مكتوب فيه باسمه واسم ابيه والسبب فيه ما روي ان فاطمة عم دخلها حزن شديد على فراق ابيها فارسل الله اليها ملكا يسلي غمها وحزنها فشكت ذلك الى امير المومنين عم فقال لها اذا احسست بذلك وسمعت الصوت فقولي لي فاعلمته بذلك فجعل امير المومنين عم يكتب كلما يسمع حتى اثبت من ذلك مصحفا قال ثم قال اما انه ليس فيه شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم ما يكون وبالجملة فعلومهم سلام الله عليهم انما هي منه سبحانه على طريق الفيض والالهام وليست منحصرة على ما تضمنته هذه المذكورات فقط وان عندهم علم ما كان وما يكون قال بعض المحققين والذي يظهر من عامة اثارهم عليهم السلم ان لعلومهم مراتب في الاجمال والتفصيل فالكتب المزبورة متضمنة لساير العلوم على طريق الاجمال من غير تفصيل للعلوم الواقعة في كل سنة وفي ليلة القدر يفيد فيها علم ما يقع في تلك السنة من غير تفصيل الحوادث كل اسبوع اسبوع وفي ليلة الجمعة تزور ارواحهم العرش فيقرر من هذا العلم العلم المتعلق بذلك الاسبوع كما قال

لولا ان ارواحنا تزور العرش وتطوف حوله ليلة الجمعة ويكتسب منه هناك علوما شتى لنفد ما عندنا واما ما يحتاجون اليه من حوادث الساعات فيحصل لهم تارة بالنقر في الاسماع واخرى بالنكت في القلوب وهذا انما هو بالنسبة الى بعض علومهم كما لا يخفى واما القول بانهم عم يعلمون تلك العلوم على طبق لوح المحو والاثبات وتنزل عليهم الملئكة تلك الليلة ما خلا عنهم قال امير المؤمنين لولا اية في كتاب الله لاخبرتكم بما كان وما يكون الى يوم القيمة وهي قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فانهم عليهم السلم يعلمونها مفصلا لكنهم غير ماذونين في القائها الى الناس الا اذا فصلت تلك الليلة كما وقع لجدهم عم من معرفة تفاصيل القرآن قبل البعثة ولم يرخص في الاخبار بها الا عند نزولها مفصلة ثانيا وان كان فائدة النزول تشريف الملئكة بخدمتهم وبالسلام عليهم لا يخلو من بعد سيما هذا الاخير فانه خال من الدليل انتهى والقضا منه ما قد يكون محتوما وقد يكون غير محتوم فالمحتوم من القضا هو الذي لا بد من وقوعه وغير المحتوم بخلافه وفي بعض اخبار عن السادة الاطهار ان ما امضاه الله تعالى يكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى وعنهم سلام الله عليهم في قوله تعالى قضى اجلا واجل مسمى ان الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي فيه البدا يقدم ما يشاء ويوخر ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تاخير والاجل الذي هو منتهى العمر الحياة منه ما هو محتوم وهو الذي حكم به القضاء الازلي وهو الحكم بانه لكل حيوان يوما ومنه غير محتوم ويعبر عنه بالموقوف ويقابل له المعلق وهو الذي يقع فيه التقديم والتاخير والزيادة والنقصان كما دلت عليه الايات والروايات قال عز من قائل ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويوخركم الى اجل مسمى وهو الامد الاقصى الذي قدره لتعالم بشرط الايمان والطاعة وذلك غير ما قدر لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان ووصف الاجل بالمسمى وتعليق تاخيرهم اليه بالايمان مشعر بان لهم اجلا آخر لا يتجاوزونه مع عدم الايمان وهو المراد بقوله ان اجل الله اذا جاء لا يوخر اي

ما قدر لهم من الاجل على تقدير الكفر لا يؤخر اذا جاءهم اليه ولما كان القدر موطن البداء والتجدد
والمقتضيات تابعة لها لاجرم اسند محل المقام ابراز غوامض ما احتجب تحت الاستار عن ادراك
الافهام وهو ان البداء الذي يبلغ حد التواتر معنى عن اهل البيت عليهم السلم عبارة عن المحو والاثبات
المترتب على المصلحة الراجح لكونه تعالى مختارا على الاطلاق لما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ما بعث الله تعالى نبيا حتى ياخذ ثلاث خصال الاقرار بالعبودية وخلع الانداد وان الله
يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ولا يخفى ما فيه من المبالغة في اثبات البداء بجعله ثالث الاقرار
بالالوهية والتوحيد ولعل ذلك لان انكاره يؤدي الى انكاره سبحانه وعن الرضا ع ان من الامور
موقوفة عند الله تعالى يقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء وان عليا ع كان يقول العلم علمان
فعلم علمه الله ملئكته ورسله وعلم مخزون لم يطلع عليه احد من خلقه يقدم منه ما يشاء ويؤخر
منه ما يشاء وقد دلت الايات والروايات على انه تعالى خلق لوحين احدهما اللوح المحفوظ
المعبر عنه بام الكتاب وهو الذي لا يغير ما اثبت فيه من الكائنات وهو المطابق لعلمه تعالى وثانيهما
كتاب المحو والاثبات الذي يمحو الله منه ما يشاء ويثبت فيه ما يشاء وذلك بان يكتب عمر زيد
مثلا اربعون سنة لا تقتضا الحكمة ذلك اذا لم يفعل ما يقتضي طوله او قصره فاذا فعل ما يقتضي
طوله من الطاعات والدعاء والتضرع والبكاء وصلة الارحام او قصره من المعاصي وقطع صلة
الارحام زيد فيه عشرا ونقص منه عشر فيكتب له خمسون على التقدير الاول وعلى التقدير الثاني
ثلاثون فمحي عشر وفي اللوح المحفوظ انه يفعل الطاعات ويصل الارحام وعمره خمسون سنة و
ذلك لان اللوح المحفوظ جامع المكلف فيه اثبات المثبت واثبات المحو ومحوه والاثبات بدله على ما
تقتضيه الحكمة ولا ريب في ان البداء لطف يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية فان المكلف اذا
اعتقد انه مكان عمره مكتب له من الشر وقلة العمر وضيق المعاش بسبب الدعاء والتضرع والبكاء
والعبادة وصلة الارحام والتصدق على الفقراء صار داعيا متضرعا باكيا ملازما على العبادة و
الصلة بخلاف من لم يؤمن بالبداء والمحو والاثبات فانه لا يقع منه ذلك لانه اعتقد ان ما كتب لا

بتغير ولا يتبدل وما قيل من انه لا فايدة في المحو والاثبات بعد الكتابة مدفوع بانه لا فايدة
باتم واعظم من فايدة ما هو داعي الى الخيرات وصارف عن السيئات ومترتب عليه اكثر مصالح العباد لانها
موقوفة على القول به بالمعنى المذكور اذ لو اعتقد ان كلما قدر في الازل فلا بد من وقوعه حتما لما دعى
الله في شيء من المطالب اذ لا ثمرة في الدعاء والتضرع والبكاء وصلة الرحم وغير ذلك مما تواتر الترغيب
فيه والحث عليه من طرق الخاصة والعامة مع نطق القران به لخلوه عن الفايدة وليس كذلك بل الوعد و
الوعيد والترغيب والتهديد والتكليف والارشاد امور جعلها الله تعالى مهيجات للانبعاث ودواعي
الى الخيرات واكتساب فضايل وكمالات نافعة في المعاش والمعاد ومحذرات عن الشرور والقبايح والذنوب
والرذايل مما قصر في العاجل والاجل ولم يحصل لنا شيء من الطرفين الا بواسطة تلك الاسباب وان
كانت تلك الاسباب جدولا من جداول القضاء وساقية من سواقي لوحه المحفوظ فهي لنا مقدرة
لنا واقعة باختيارنا كما قال عم هل تغني الدواء والرقية من قدر الله تعالى قال الدواء والرقية ايضا من
قدر الله تعالى ولما قال عم جف القلم بما هو كاين قيل ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له يريد
انه ميسر في ايام حيوته للعمل الذي سبق اليه القدر قبل وجوده وقال كل شيء بقدر حتى العجز و
الكيس يريد بالعجز ترك ما يجب فعله بالتسويف وهو عام في امور الدنيا والدين والكيس ضد
العجز وهو النشاط والجد في الامور ولما سئل اعن امر فرغ منه او امر مستانف قال في امر
فرغ منه وفي امر مستانف وروي انه عم قال فرغ الله من اربع الخلق والخلق والرزق والاجل فلما
سمع اليهود هذا قالوا فان الله تعالى الان معطل لانه قد فرغ من الامور كلها فقال عم كلا ليس
الامر كذلك فانه يوصل القضاء الى القدر ومعنى ذلك ان تفصيل الجزئي يجب مطابقته للامر
الكلي ووقوعه على ترتيبه ويسمى الاول علم القضاء والثاني علم القدر ويجوز الفراغ من القضاء
الالهي ولكن لا يجوز الفراغ من القدر التابع له فان ايصال القضاء الى القدر ووقوع القدر بموجب
القضاء وهو فعله وشانه بحكم قوله تع كل يوم هو في شان ويظهر من الاخبار عن السادة الاطهار
ان البداء لا يقع فيما يصل علمه الى الملئكة والانبياء والايمة عم وانما يكون في العلم المخزون المكنون

الذي لا يعلمه الا هو تعالى كما رواه الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلم انه قال العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احد من خلقه وعلم علمه الملئكة ورسله فما علمه ملئكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه وملئكته ورسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويثبت ما يشاء وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البدا وعلم علمه ملئكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه واما حديث وفاة الملك المروي في العيون عن الرضا عم لاثبات البدا وهو ان رسول الله صم قال ان الله عز وجل اوحى الى نبي من انبيائه ان اخبر فلان الملك اني متوفيه الى كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعى الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير فقال يا رب اجلني حتى يشب طفلي واقضي امري فاوحى الله عز وجل الى ذلك النبي ان ائت فلان الملك فاعلمه اني قد انسيت في اجله وزدت في عمره خمس عشرة سنة فقال ذلك النبي يا رب انك تعلم اني لا اكذب قط فاوحى الله عز وجل انما انت عبد مامور فابلغه ذلك والله لا يسئل عما يفعل فان وفاة الملك مقيدة في علمه تعالى بترك الدعاء والتضرع فلما وجد لم تقع فان المشروط عدم عند عدم شرطه واخبار النبي عنه تعالى لم يكن كذبا في نفس الامر فان قوله متوفيه من مقول قوله تعالى وهو مقيد في علمه تعالى بما ذكر وعدم علم النبي صم بالقيد لا ينافي صدق الكلام المقيد في نفس الامر وانما يكون كذبا لو لم يكن كذلك ولم يوم بالاخبار ولعل السر في امثال هذا هو ان يظهر سبحانه للعباد ان له علوما لا يعلمها الا هو تعالى وان يدلهم على رجوع اسباب حصول مرادهم لانه كما عرفت مناط الخوف والرجاء والباعث على التضرع والدعاء والطاعة وترك المعصية ومن ثم ورد عن اهل البيت عم ما يدل على حصول الاجر باعتقاده وكثرة الكلام فيه روى مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لو يعلم الناس ما في القول بالبداء من الاجر لما فتروا عن الكلام وعنه عليه السلم انه قال ما عبد الله عز وجل بشيء مثل البداء وما عظم الله عز وجل بمثل البداء ووجه قوله عم ما عبد الله وما عظم بمثل البداء في الخبرين ان الايمان به من اعظم العبادات القلبية لصعوبته ومعارضته الوساوس الشيطانية فيه ولكونه متضمنا الاقرار بان له

الخالق والامر الذي هو كمال التوحيد وانه من اعظم الاسباب والدواعي للعبادة وليس المراد بالبداء عندنا معشر الامامية حدوث علمه بالشيء بعد جهله به لما روي عن ابي عبدالله عم ان الله لم يبد وله من جهل وقال ايضا ما بدا الله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له والبدا بمعنى ظهور الشيء له بعد خفائه من المستحيل عليه عندنا لما في ذلك من نسبة الجهل اليه سبحانه ودعوى من ينسبه لنا بذلك المعنى وبسط لسان التشنيع به علينا افتراء محض واختلاق بحت لاقتضاء طبعه الخبيث ذلك واقتفاءه اثر من سلك تلك المسالك و كتب اصحابنا ناطقة بالتبري من تفسيره بذلك ثم نقل جماعة من المحققين ان ذلك القول يعزى لبعض جهال الغلاة خذلهم الله تعا واما اصحابنا الامامية فبريئون من ذلك لانهم اهل كلمة التوحيد والتقوى من هذه الامة ولا ريب في امتناع نسبته عندهم اليه تعا ما ابقي على ظاهره لما في ذلك من نسبة ما لا يليق به اليه تعا وحيث ورد من طرق الخاصة والعامة فلا بد من التاويل فيه بضرب من المجاز كغيره من الالفاظ الموهمة لبعض المعاني الباطلة الواردة في القران والاخبار من الطرفين كقوله عز من قائل يد الله ووجه الله ومكر الله والله يستهزئ وحسبنا الله الى غير ذلك مما لا يحصى والعجب من بعض مخالفينا في دعواه علينا التفرد بالقول بالبداء مع وروده في اخبارهم المعتبرة بالمعنى الذي قالت به الامامية اكثر مما هو عندهم ومع تصريح اصحابه به قال ابن الاثير الشافعي في النهاية في حديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله عز وجل ان يبتليهم اي قضى بذلك وهو معنى البداء هنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير جائز انتهى وقد اصطلحوا اعني تفسيره وشرحوا كلما رأوا في الحديث بلفظ البداء به كما فعلوه في شروحهم كشرح الصحيح وغيره وكذا لمفسريهم في تفسير قوله تعا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وجوه بتعدد وجوه قريبة مما ذكره اصحابنا في تحقيق البداء وبالجملة فمرجع البداء المنسوب اليه سبحانه الى انه مختار على الاطلاق مستمر الارادة في كل الامور وله التصرف فيها بالمحو والاثبات على ما يقتضيه الحكمة

ولا انقطاع له لذلك كما زعمته اليهود حيث حكى الله عنهم في قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة
قال العالم ع يعنون انه فرغ من الامر فليس يحدث شيئا بعده فقال الله تعالى غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا وليس المراد بالغل المنسوب اليه سبحانه البخل والامساك كما ذهب اليه مخالفونا
لانه خلاف ما ورد عن اهل البيت ع وانما بالغوا سلام الله عليهم في البدا ردا على اليهود فيما
قالوا وعلى النظام وبعض المعتزلة القائلين بخلقه تعالى الموجودات دفعة واحدة على
ما هي عليه الآن من الحيوانات والمعادن والنباتات ولم يتقدم خلق آدم على خلق ولده و
لا خلق شيء على شيء وانما يقع التقدم في الظهور لا في الوجود والحدوث وهذه المقالة من
اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول و
النفوس الفلكية الناسبين الحوادث لها وانه تعالى لم يؤثر في شيء حقيقة سوى العقل
الاول فاثبتوا سلام الله عليهم ما اثبته تعالى لنفسه من انه كل يوم هو في شان من احداث شيء
واعدام اخر الى غير ذلك مما لا نهاية له كما روي عن سيد العابدين عليه السلم ان لله لوحا محفوظا
يلحظه في كل يوم ثلثمائة لحظة ليس فيها لحظة الا يحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء
وقد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم في تقريره وجوها متشعبة وهي وان كانت مختلفة الا
انها متفقة مما لا تصح نسبته اليه تعالى وانما هي كما قيل عباراتنا شتى وحسنك واحد و
كل الى ذاك الجمال يشير ولنذكر ملخص بعضها فنقول المرتضى قدس سره ذهب الى انه النسخ
لغة وادعى انه ليس بخارج عن معناه لغة وعليه الشيخ عطر الله مرقده في العدة الاصولية
الا انه ضرب من التوسع والتجوز وذهب بعض المحققين الى انه القضاء السابق كما ذكره
ابن الاثير في نهايته وذهب المحقق الداماد قدس سره الى ان منزلته في التكوين منزلة النسخ
في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات
الزمانية بدا فالنسخ كانه بدا تشريعي والبدا كانه نسخ تكويني ولا بدا في القضا وانما البدا
في القدر وذهب الصدوق نور الله مرقده الى انه عبارة عن ان له ان يبدأ بخلق شيء قبل آخر

وان يامر بشيء وينهى عن آخر بحسب المصلحة وله ان يفعل ما يشاء ويؤخر ما يشاء كيف يشاء
وقد يطلق البداء في بعض الاخبار ويراد به النسخ فيما يجوز فيه ذلك ومن ثم ذهب بعض الاعلام
الى ان البداء بمعنى النسخ فيما ورد عن ابي عبد الله ع وهو ما بدا لله بدء كما بدا له في اسمعيل ابني
ومعنى ذلك بعد تسليم صحته وثبوته ما نسخ الله نسخا كما نسخ بقاء اسمعيل بعدي اذ اخترمه
قبلي للمصلحة في ذلك والنسخ انما هو بالنسبة الى البقاء والاعلام لا غير لا كما ذهب اليه بعضهم
من ان البداء هنا بمعنى النسخ من امامته الى امامة موسى ع اخيه لما ثبت من بطلانه وعدم تعلقه
بالعقائد الاصولية والاركان الدينية خصوصا فيما استفاضت به الاخبار من انهم قد نص على
ائمة الهدى وسماهم باسمائهم وعين اشخاصهم وان جبرئيل ع نزل بصحيفة من السماء فيها اعدادهم
واسماء آبائهم وكناهم فلا مجال للبداء في ذلك قال الصدوق عطر الله مرقده في معنى ذلك ما ظهر لله امر
كما ظهر له في اسمعيل اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي واحتمل بعض المحققين البداء هنا
على ظهوره لعامة الناس بعد ان لم يكن لهم ظاهرا قبل وذلك لان الغالب على ظنهم كونه الامام بعد
ابيه لكونه اكبر ولده فاظهر الله تعالى بموته انه ليس بالامام بعد ابيه وانما الامام موسى ع دونه لانه توفي
قبله كما كشف عن خطأ من زعم ذلك وقد روي في تحقيق وفاته ان اباه امر بوضع سريره بعد
حمله على اعناق الرجال العراض الكثيرة وكان يكشف عن وجهه وينظر اليه مع من معه ويقبله ومقصوده
بذلك اظهار وفاته وابطال المزاعمين خلافته له بعده وازالة الشبهة عنهم في حياته وقد بالغ
سلام الله عليه في تحقيق ذلك واظهاره حتى انه ع عمل محضرا ما شهد عليه جماعة منهم عامل
المنصور بالمدينة ولم يعهد ميتا سجل على موته غيره كل ذلك لازالة الشبهة ومع ذلك ذهب جماعة
الى امامته وحيوته وحملوا كلما وقع منه ع من ذلك على اخفائه خوفا عليه من خلفاء بني العباس
وادعوا انه رئي بالبصرة بعد شياع موته والتسجيل عليه واقفا على رجل مقعد فبرأ باذن الله تعالى
وبلغ المنصور ذلك فبعث الى ابيه بان ابنك رئي بالبصرة حيا فانفذ اليه السجل فسكت وذهبت
فرقة الى ثبوت موته قبل ابيه بعشرين سنة بالعريض قرب المدينة وانه دفن بالبقيع وانه لم يمع

ذلك من صحة امامته وذلك لانه منصوص عليه من قبل ابيه والنص لا يرجع القهقرى ولهاتين الفرقتين المعروفتين بالاسماعيلية شبهة واهية فيما ذهبوا اليه لا ثمرة في ايرادها ولا يقع البدا الا فيما يجوز تغيره في نفسه لتغير المصلحة عند تغير شروطه لا في المحتوم ويسمى هذا بدا بالمعنى مما ذكرناه بدا لظهوره للملائكة وللعباد اذا اخبر ولخلاف ما علموا

الفصل الثاني

في تحقيق مسئلة خلق الاعمال والافعال التي هي من اعظم المسايل الاسلامية واصعبها واهمها وقد جرى بين الامامية والمعتزلة والاشاعرة في ذلك مناقشات طويلة ومباحثات كثيرة وقد صنع اكثرهم رسايل مفردة في تحقيق بيان ما ذهب له وتخطية مخالفيه ونقرب مذاهبهم في ذلك فنقول ان جهم بن صفوان واتباعه ذهبوا الى ان افعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد وارادته في مقدوره اصلا ولا كسب له بل القدرة والمقدور واقعان بقدرته تعالى وان ابا الحسن الاشعري واتباعه لما راوا شناعة ما ذهب له اولئك الاصحاب فروا الى ما الاسمين ولا يغني من جوع بان قالوا نسبة الفعل الى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار ايجاده له فالشارب والضارب عندهم بمنزلة الاسود والابيض ولا تاثير لقدرة العبد اصلا بل الفعل مخلوق له تعالى ابداعا واحداثا وليس للعبد سوى الكسب والمراد بكسبه له مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون له مدخل في وجوده سوى كونه محلا لانه قد جرت عادته تعالى بانه متى اختار المكلف فعلا طاعة او معصية خلقه تعالى فيه عقيبه ولا تاثير له فيه وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني الى ان ذات الفعل واقع بقدرته تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات الفعل تقع بقدرة العبد وذهب ابو اسحاق الاسفرايني الى ان المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله وقدرة العبد وذهب ابو الحسين البصري والحكماء وامام الحرمين الى ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله في العبد فانه تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان وجود المقدور وقالت الامامية وجمهور المعتزلة انه الصمد موجدها تعالى بنفسه لا على نعت الايجاب بل على صفة الاختيار فهذا ملخص المذاهب في هذه

للمسئلة ولا فائدة في اطالة البحث بايراد شبههم ورد فعها لان هذه الرسالة لا تسع ذلك ولان
فيما نورده من الادلة على ما هو الحق من طريق اهل البيت ع وفيما لزمهم من الشناع والمنكرات
كفاية لمن له ادنى مسكة هذا وقد عرف الاشاعرة القضاء كما نقله الشريف في شرح المواقف
وغيره في غيره بانه ارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والقدرة
ايجاده اياها على وجه مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها وعرفه الفلاسفة كذلك
بانه عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام
وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ الفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه
واكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء
ولا ريب ان تفسير الاشاعرة بذلك مقتضى الجبر كما هو مذهبهم في الافعال وذلك يستلزم
لنسبة مطلق القبايح اليه تعالى والعبث بالتكليف والوعد والوعيد لعدم الاختيار وان للناس
عليه الحجة بعد الرسل اذ لا حجة عليه باعظم من حجة الكفار حينئذ اذ لهم ان يقولوا كيف تامرنا
بالايمان وقد خلقت فينا ضده فلا قدرة لنا عليه ولا على ان نفترك مرادك وكيف تنهانا
عن الكفر وقد خلقته فينا وان المشركين افضل من المسلمين لان المجبور على الشيء ليس من شانه
ان يختار ما هو مجبور عليه وذلك ظاهر في كليهما وبالجملة فالقول بذلك سخيف جدا لانا
نعلم بالضرورة الفرق بين الصاعد الى السطح والساقط منه ومشي زيد وحركة المرتعش ومسند
الافعال اليه تعالى لا يفرق بينهما ويحكم بخلاف ما هو اجلى البديهيات وينفي ما قضت الضرورة
بثبوته قال ابو الهذيل العلاف ونعم ما قال حمار بشر اعقل من بشر فان حمار بشر لو اتيت به الى
جدول صغير وضربته للعبور فانه يطفر ولو اتيت به الى جدول كبير وضربته فانه لا يطفر و
يروغ عنه لانه يفرق بين ما يقدر عليه وما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير
المقدور له والعجب ممن يدعي الضرورة بحصول الشيء في مضمار المعارف كيف يحكم بخلاف ما حكمت
به الضرورة وادركته البله والصبيان والبهائم وحكم بخلاف ما هو صريح القرآن من اسناد نسبة الاعمال الينا

لنا كقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون و
من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت وليبلوكم ايكم احسن عملا ذلك بما كسبت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد ولو كانت الافعال
والاعمال منه تعالى لزم نفي صفات الكمال عنه من كونه غفورا رحيما كما قال سبحانه وكان الله غفورا رحيما
وذلك لان هذه الصفات انما تثبت لو استحق العبد العقاب ثم عفى الله عنه وغفر له ورحمه ولكن استحقاق
العقاب انما يكون على ارتكاب ما نهى الله عنه فاذا كان الفعل من الله لم يتحقق شي من ذلك وايضا لم يكن
للامر بالتوبة معنى في قوله سبحانه توبوا الى الله توبة نصوحا اذ لا يعقل في حقنا التوبة من فعل هو فاعله
ولم يكن نسبة المحاججة ممن اتاه الله الملك لابرهيم في ربه ان اتاه الله الملك معنى ليكون ذلك منه في
انكاره لنفسه تعالى وكذا لا معنى لقوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله لان المفهوم من الموقد
للنار غيره والمطفي لها هو تعالى فلا يكون تعالى موقدا لما اطفاه وكذا لا معنى لقوله تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا لان استعظام فعله تعالى على سبيل التوبيخ وكالانكار
على الغير وجه ما لا يعقل وكذلك لا معنى لكل الايات الواردة في القران الدالة نصا على كون الافعال
ليست منه تعالى مثل قوله ومن يعص الله ورسوله ومن يقتل مومنا متعمدا والزانية والزاني والسارق و
السارقة الى غير ذلك من الايات الدالة على نسبة الفعل الى المكلفين وقد استدلت الطايفة المحقة وهم
المتمسكون باهل البيت عليهم السلم على صحة ما ذهبنا اليه مما ذكرناه من ذلك بما يزيد على مائة اية من
عشرة اوجه منها الايات الدالة على اضافة الفعل الى العبد ومنها الايات الدالة على مدح المومن على ايمانه
وذم الكافر على كفره ومنها الايات الوعد على الطاعة والوعيد على المعصية ومنها الايات الدالة على تنزيه افعال
الله تعالى عن المماثلة لافعال الخلق ومنها الايات الدالة على ذم العباد على الكفر والمعاصي والانكار عليهم و
التوبيخ لهم ومنها الايات الدالة على ان العباد مخيرون في افعالهم وانها واقعة بمشيتهم ومنها الايات
التي امر الله فيها بالمسارعة الى فعل الخيرات ومنها الايات الدالة على حث العباد على الاستعانة به ومنها
الايات التي فيها اعتراف الانبياء بذنوبهم واضافتها الى نفسهم ومنها الايات التي فيها اعتراف الكفار والعصاة

بان كفرهم ومعاصيهم منهم ومنها الايات التي تحشر الكفار فيها على كفرهم وطلبوا الرجعة ولا ريب
ان في تلك الايات دلالة صريحة على نسبة الافعال الى المكلفين لانها محكمة لا تقبل التاويل وسياتي
بيان تحقيق معاني الايات المتوهم منها نسبة الافعال اليه تعالى في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى
وانت خبير بان كل من نسب له الافعال كلها نسب له المعاصي ضرورة كونها بعضها وكل من نسب له
المعاصي فهو كافر فكل من نسب له الافعال كلها فهو كافر وبرهان ذلك حكمه صلى الله عليه وآله
على اولئك بانهم مجوس هذه الامة فيما رواه صاحب الطرائف وغيره من علماء الاسلام عن محمد بن علي المكي
باسناده قال ان رجلا قدم من فارس على النبي ص فقال له رسول الله ص اخبرني باعجب شيء رايت
قال رايت قوما ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم فاذا قيل لم تفعلون قالوا قضى الله تعالى
علينا وقدره فقال النبي ص سيكون في امتي قوم يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس امتي
وروى جابر بن عبد الله الانصاري عنه ص انه قال يكون في اخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي و
يقولون ان الله قدرها عليهم الراد عليهم كالشاهر سيفه في سبيل الله وقال ص لعنت القدرية
على لسان سبعين نبيا قيل من القدرية يا رسول الله فقال قوم يزعمون ان الله قدر عليهم المعاصي
وعذبهم عليها وعن الصادق ع انه قال من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي ويكلفهم ما لا يطيقون
فلا تاكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزكوة شيئا والاخبار
الواردة في ذلك مما لا حصر لها وقد نقلها المخالف والمؤالف ولقد صدق ابن الحجاج فيما قال
المجبرون يجادلون بباطل ° جهلا فما يجدون في القرآن ° كل مقالته الا له ضلني ° واراد بي ما كان عنه نهاني
ايقول ربك للخلايق آمنوا ° جهرا ويجبرهم على العصيان ° ايصح ان تتعوذوا من ربكم ° وذروا تعوذكم من الشيطان
وما احسن ايراد ما روي في هذا المقام عن مولانا الامام موسى بن جعفر عليه السلام وهو صغير في جواب
امتحان ابي حنيفة له ع وقد اجتاز يوما عليه وقال له المعصية ممن فقال له الامام ع اجلس حتى اخبرك
فجلس ابو حنيفة بين يديه فقال له الامام ع لا بد ان تكون المعصية من العبد او من ربه تعالى او منهما جميعا
فان كانت من الله وهو اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف ويؤاخذه بما لم يفعله وان كانت

المعصية منها جميعاً فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف واذا كان تفرد العبد وحده
وعليه وقع الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجبت الجنة والنار وقال ابو حنيفة ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم وقد نظم بعض شعراء اهل البيت عليهم السلم ذلك فيما قال لم تخل افعالنا اللاتي
نذم بها احدى ثلث خصال حين ناتيها اما تفرد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين ناتيها او
كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لايم فيها او لم يكن لالهي في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها
وبالجملة فمفاسد القدرية بالجبر وتفسير القضاء والقدر بذلك المعنى مما يضيق عن حصره نطاق البيان
وانما زلت قدم من تدين بذلك لسلوكه هذا الطريق المظلم بغير دليل ولا مصباح فوقع في هذا
البحر المظلم بغير سفينة نجاة ولو تدين بمن هم كسفينة نوح في النجاة لما وقع فيما وقع فيه وقد روي
عن من هم كتلك السفينة في النجاة في ذلك بيان ما لا حصر له من ذلك ما رواه علماء الخاصة والعامة
ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن البصري والى عمرو بن عبيد والى واصل بن عطاء والى عامر الشعبي ان
يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم في القضاء والقدر فكتب اليه الحسن البصري بان احسن ما انتهى الينا
ما سمعت عن امير المومنين علي بن ابي طالب انه قال اتظن ان الذي نهاك دهاك انما دهاك
اسفلك واعلاك والله بري من ذاك وكتب اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت في القضاء والقدر
قول علي بن ابي طالب لو كان الوزر في الاصل محتوما كان الموزور في القصاص مظلوما وكتب اليه
واصل بن عطاء احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المومنين علي بن ابي طالب ايدلك على الطريق
ويأخذ عليك المضيق هذا في العقل لا يليق وكتب اليه الشعبي احسن ما سمعت في القضاء والقدر
قول امير المومنين علي بن ابي طالب كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله عليه فهو منه فلما
وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية ولما نظر المعتزلة الى ما
يلزم الاشاعرة من المذكورات وغيرها من المفاسد التي لا حصر لها من ذلك فروا الى ما هو نقيض لعز
رب العزة جل جلاله عن ملكه وسلطانه وذلك لانهم ذهبوا الى انكار القضاء والقدر في الافعال
الاختيارية الصادرة عن العباد وتدينوا بالتفويض وان افعال العباد صادرة عنهم بغير تقدير

ولا قضاء لله تعالى ولا توفيق ولا لطف حتى ان بعضهم قال انه تعالى لا يعلم بتلك الافعال وبعضهم
ذهب الى انه لا يقدر على عين مقدور العبد وبعضهم الى انه تعالى لا يقدر على مثله وبعضهم
الى انه تعالى لا يقدر على صرف العبد عن الفعل فاخرجوه سبحانه من سلطانه لما ارادوا ان
ينزهوه بعدله فاشركوا من حيث لا يعلمون وفيهم نزلت يوم يسحبون على وجوههم ذوقوا
مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر وعن الصادق في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين انها في قدرية هذه الامة يحشرهم الله يوم القيمة مع الصابئين
والنصارى والمجوس فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين يقول الله انظر كيف كذبوا على انفسهم
وضل عنهم ما كانوا يفترون قال وقال رسول الله ان لكل امة مجوسا ومجوس هذه الامة الذين
يقولون لا قدر ويزعمون ان المشية والقدرة اليهم ولهم وروي عن الامام الصادق عليه السلام ان
الناس في القدر على ثلثة وجوه رجل يزعم ان الله اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه
فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد وهن الله في سلطانه فهو كافر ورجل
يقول ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء
استغفر الله فهو مسلم بالغ والروايات الواردة في ذم هذين المذهبين كثيرة جدا لكن ما ورد
في نفي مذهب المفوضة وذمهم اكثر مما ورد في نفي مذهب الجبرية وذمهم وينسب كل من الجبرية
والمفوضة ما ورد من ان القدرية مجوس هذه الامة واذا قامت القيمة نادى مناد اهل الجمع
اين خصماء الله فيقوم القدرية وغيره للمعنى الى الاخر دونه وقد اطلقت عليهما
كثيرا فيما ورد من الاخبار عن السادة الاطهار وان كان على المفوضة اكثر وقدماء المحدثين لا
يطلقونها الا عليها ووجه المناسبة بين الطائفتين والمجوس بعد معرفة ما ذهبوا اليه من اله
للخير واله للشر ظاهرة وذلك لانهم اثبتوا اصلين مدبرين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر
والصلاح والفساد ويسمون احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن و
مسائلهم كلها تدور على قواعد النور والظلمة وعندهم بسبب امتزاج النور بالظلمة وجود [illegible]

يذكرها الآن منها ان يزدان فكر في نفسه بانه لو كان له منازع كيف يكون حاله وهذه فكرة
ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدثت الظلمة من الفكرة وسميت باهرمن فكان مطبوعاً على
الفساد والشر ومنها ان النور ابدع اولا اشخاصاً من النور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن
الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك
الشك وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الآفات والشرور وكان اهلها في خير محض ونعيم
خالص فلما حدث اهرمن وسموه بالشيطان حدث الشر والفساد وسبب خلاص النور من الظلمة
انه وقعت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة الوف سنين وعاقبة الظفر الى يزدان
وجنوده وعند هلاك اهرمن وجنوده تكون القيمة فترتفع هؤلاء الى عالم النور والسماء
ويسقط هؤلاء الى دار الظلمة والجحيم وان الملائكة توسطوا بعد المحاربة وصالحوا على ان العالم
السفلي خالص لجنود اهرمن والعالم العلوي خالص لجنود يزدان ولهم اصطلاحات اخر غير هذه
غريبة ولسبب الامتزاج والخلاص وجوه كثيرة ركيكة لا فائدة في ايرادها وانت خبير بعدما
عرفت من سخافة مقالة المجوس واعتقادهم الواهي المعلوم البطلان ان القائلين بالجبر مثلهم
في نسبة القبائح الى الله الخير والشر والقائلين بالتفويض على الوجه المذكور مثلهم في عزله
سبحانه عن ملكه وسلطانه بنسبة التدبير الى غيره وذلك في الحقيقة اشنع من جعل الاصنام
شفعاء عند الله تعالى والحق انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين لما قد عرفت من لزوم الفساد
على التقديرين ولما نقل عما ثبت من معدن العلم النبوي ومهبط الوحي الالهي محيي السرائر قال
له جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله تعالى اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم
عليها فقال له جعلت فداك ففوض الى العباد قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي
فقال جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء والارض وقال لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك مثل رجل رايته على معصية
فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي

امرته بالمعصية وقال الحسن قال له مستفهما اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك والظاهر ان ليس المراد باللطف هنا ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية بل المراد به الاشارة الى دقة المعنى وغموضه بحيث يلطف ادراكه عن العقول والافهام وقيل المراد به الرحمة والتوفيق واعطاؤه تعالى القدرة للعبد على ما يشاء من الفعل والترك وجعله عاملا بارادته الموافقة لاختيار ارادته تعالى بالمامور به والكف عن المنهي عنه وانما عدل سلام الله عليه في الخبر المذكور عن بيان سوال السائل الى التمثيل بهذا المثال الحسن لعلمه ان تحقيق امر بين امرين مما يعجز عن ادراكه كثير من العقول فكيف الضعفاء الذين قصر فهمهم عن ادراك ذلك وحينئذ فالمقصود من المثال التقريب الى الفهم والحفظ للاعتقاد في افعال العباد بحيث بها ما لم يكن مفوضا اليه وحيث تركه لم يكن جابرا له وعدم المنافاة بين قوله ع الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي وقوله تعالى يا ابن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني ظاهرة واما وجه الاولوية الاولى فمن حيث انه تعالى امر بها ووهب القوة عليها ووفق لها واما الثانية فلنهيه تعالى عنها وتوعده عليها وهبته له القوة ليصرفها في الطاعات وصرفها في المعاصي فكان اولى بذلك ولان نسبة القبايح والسيئات الى مباديها القريبة المزاولة لها اولى من نسبتها الى المبدا العالي لان شان المبدا الاعلى افاضة الجود واعطاء الخيرات وليس من شانه النقايص والشرور وانما هي من لوازم الماهيات السفلية التي هي في عالم الكون والفساد وبالجملة فالذي ورد في الاخبار من معنى القضا والقدر بالنسبة الى افعال العباد هو الامر بين الامرين واليه ذهب جماعة من علمائنا المحققين وقد اعترف بذلك بعض محققي الجبرية بعد الحيرة والاضطراب من تعارض الشبه الناشية من الافكار الفاسدة ولم يبين معناه على وجه يرفع الاشكال قال شارح الطوالع قال اهل التحقيق في هذا المقام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وساق الكلام في تحقيقه على الوجه المذكور الى ان قال والاولى ان يسلك في هذا المقام طريقة السلف وترك المناظرة

فيه ويفوض علمه الى الله تعالى انتهى وقال امامهم الرازي حال هذه المسألة عجيبة فان الناس
كانوا فيها مختلفين ابدا السبب ان ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارضة متدافعة فمعول
الجبرية على انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ومعول القدرية على ان
العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان
ثم من الدلايل العقلية اعتماد الجبرية على ان تفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد و
اعتماد القدرية على ان افعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضان
ومن الالزاميات الخطابية ان القدرة على الايجاد كمال لا يليق على العبد الذي هو منبع النقصان
كذلك افعال العباد تكون سفها وعبثا فلا تليق بالمتعالي عن النقصان واما الدلايل
السمعية فالقران مملوء مما يوهم بالامرين وكذا الاثار وما خلت امة من الامم لم تكن خالية من
الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع النرد على
الجبر ووضع الشطرنج على القدر الا ان مذهبنا اقوى لسبب ان القدح في قولنا لا
يترجح الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول الحق ما قال بعض
ايمة الدين انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وذلك لان مبنى المبادي القريبة
لافعال العباد على قدرته واختياره والمبادي البعيدة على عجزه واضطراره فان
الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحايط وفي
كلام العقلاء قال الحايط للوتد لم تشقني قال سل من يدقني انتهى وتحقيق امر بين
امرين مما يعجز عن ادراكه عقول البشر واحسر عن بلوغ ادنى مراتبه طاير النظر ومن ثم
تشعبت المذاهب وتعددت الاقوال في معناه فمنها كون العبد مجبورا في قدرته
قادرا في مجبوريته مضطرا في عين اختياره مختارا في عين اضطراره والفعل
ثابت له من حيث هو ثابت لله وانه صادر عنه من حيث هو صادر عن الله قال اكثر السالكين
نسلك الفلاسفة وينسب الى المحقق نصير الملة والدين قدس الله سره انه قد ثبت ان

كما وقع او سيقع فهو مسطر بعينه وزمانه مكتوب بوضعه وخصوصيته في عالم اخر قبل وجوده وان الله سبحانه قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة او بغير واسطة والا لم يصلح لبداية الكل فالهداية والضلال والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضرر وساير المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته ومشيته اما بالذات او بالعرض فاعمالنا وافعالنا كساير الموجودات بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط اسباب وعلل من الادراكات والارادات وغير ذلك من الاسباب العالية الغايبة عن علمنا وتدبيرنا فاجتماع الاسباب والشرايط وارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقضي المقدر وعند تخلف شيء منها وحصول مانع يبقى وجوده في حيز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها ادراكنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به احد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى اعطانا القدرة والقوة والاستطاعة ليبلونا اينا احسن عملا مع احاطة علمه ووجوبه لا ينافي امكانه واضطراريته لا تدفع كونه اختياريا كيف وانه ما وجب الا بعد كونه ممكنا وما جبر عليه الا بعد كونه مختارا ولا شك ان القدرة والاختيار كساير الاسباب من العلم والادراك والارادة والتفكر والتخيل وقواها والاتها كلها بفضله تعالى لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدرة والارادة الى غير النهاية وهو محال فثبت ان الفعل منا يتوقف على الداعي الذي تنبعث منه المشية التي تصرف القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة الى مقدورها او حركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة للاعضاء بالضرورة عند انجزام المشية التي تحت قدرتنا كما قال سبحانه وما تشاؤن الا ان يشاء الله والمشية تحدث بالضرورة في القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وليس لنا دفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه فليس يمكننا دفع المشية عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف القدرة عن المقدور بعدها فنحن مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن اذا مجبورون على الاختيار فهذا مختصر ما ذكره المحقق وغيره

في تقريب ما ذهبوا اليه وهو يشعر بوقوعها بمجموع قدرة وارادة قديمتين ومجموعهما حادثتين
وللبحث فيه مجال واسع ولا يخفى عليك ان اعتبار احد السببين فقط وكليهما سبب في المذهبين
بالتفويض والجبر والاختيار في عين الاضطرار والاضطرار في عين الاختيار وذلك لان من
قصر نظره على الاسباب القريبة من الادراكات والارادات والتفكر والتخيل والقدرة والحركات و
الممكنات وراها مؤثرة بالاستقلال من غير ان يكون له تعالى مدخل في ذلك بوجه من الوجوه قال
بالتفويض ومن نظر الى السبب الاول وان الاسباب وغيرها مستندة باسرها اليه تعالى استنادا واجبا
وقطع النظر عن الاسباب القريبة وابطل حكمته تعالى في نظم الاسباب وتقدمها على المسببات قال بالجبر
قيل والخلاف بين الفريقين مترتب على الحكم بان علة العلة هل هي علة بالحقيقة ام لا فان كان علة
العلة علة حقيقة كان الجميع مستندا اليه تعالى لكن الامر ليس كذلك بل علة العلة علة على سبيل المجاز
لوجوب استناد الاثر على المباشر القريب ولما كان العبد مباشرا قريبا لفعله استندت افعاله
الواقعة بسبب قصده اليه لانه السبب في وجوده مثال ذلك ان النحل موجد للعسل ومستند
اليه والعسل موجد للحلاوة في الذائقة فلا يقال ان النحل موجد للحلاوة في الذائقة بل الموجد
لها هو العسل لانه العلة القريبة فيها والنحل اوجد الحلاوة بواسطة العسل فهو علة للعلة لا علة
حقيقة وعلى هذا تحمل الايات الواردة في القرآن العزيز الذي يدل بعضها على استناد الافعال اليه و
بعضها على استنادها الينا ولعله موضع صلح بين الفريقين واما من نظر واضاف الافعال اليه تعالى خيرها
بالذات وشرها بالعرض واثبت للخلق تأثيرا في افعالهم به سبحانه لا بالاستقلال وبالاعداد لا بالايجاد
فقد قال بالاختيار في عين الاضطرار وبالعكس وذلك عند تحقيق معنى قوله ع لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ومنها انه عبارة عن جعلهم مختارين في الفعل والترك مع قدرته على صرفهم عما يختارون
ومنها ان الاسباب القريبة للفعل بقدرة العبد والاسباب البعيدة كالالات والاعضاء والقوى
بقدرته تعالى فالفعل يحصل بمجموع القدرتين ومنها ان بعض الاشياء باختيار العبد وهي الافعال
التكليفية وبعضها بغير اختياره كالمرض والصحة والنوم واليقظة وما اشبهها ومنها ان استناد الحسنات

الى الله واسناد السيئات الى العبد لانه مع اقداره وتمكينه وتوفيقه للحسنات اعلمه بمصالح الاتيان
بالحسنات ومضار تركها والكف عنها وامره بها فما فعله من حسنة فمنه تعالى وما فعله من سيئة فمن نفسه
لانه اعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها ونواهيه وهذا من قبيل اطاعة الطبيب و
مخالفته فانه من اطاعه وبرئ من المرض يقال له عالجه الطبيب وصيره صحيحا ومن خالفه وهلك
يقال له اهلك نفسه بمخالفة الطبيب ومنها ما ذكره شيخنا المفيد قدس الله سره ورفع في الملأ الأعلى
ذكره وهو ان الامر بين الامرين هو الواسطة بين القولين وهي ان الله اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم
من اعمالهم وحد لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد
فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبرا لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال لمنعهم من اكثرها ووضع لهم الحدود فيها
وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض ومنها ما ذكره الاسترابادي
عطر الله مرقده قال معنى الامر بين الامرين انهم ليسوا بحيث ما شاؤوا صنعوا بل فعلهم معلق على ارادة
حادثة متعلقة بالتخلية او بالصرف وفي كثير من الاحاديث ان تاثير السحر موقوف على اذنه تعالى
وكان السر في ذلك انه لا يكون شيء من طاعة او معصية او غيرهما كالافعال الطبيعية الا باذن جديد
منه تعالى فتوقف حينئذ كل حادث على الاذن توقف المعلول على شرطه لا توقفه على سببه ومنها
انه عبارة عن وجود السبيل الى اتيان ما امر به العبد لما رواه الصدوق في عيون اخبار الرضا ع باسناده
عن يزيد بن عمير قال دخلت على علي بن موسى الرضا ع بمرو فقلت له يا ابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر
ابن محمد ع انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم
يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله عز وجل فوض امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلم فقد قال
بالتفويض فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت له يا ابن رسول الله فما امر بين امرين
فقال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه فقلت له فهل لله عز وجل مشية وارادة في ذلك
فقال اما الطاعات فارادة الله ومشيته فيها الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في
المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من

خير وشر الا ولله فيه قضاء قلت فما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب
والعقاب في الدنيا والاخرة وبالجملة فالمذاهب والاقوال في بيان الامر بين الامرين كثيرة جدا و
ايرادها تفصيلا موجبا للاطناب المخل بهذه الرسالة وفي ذلك دلالة واضحة على غموضه ودقته وصدق
من ذهب الى انه لا يكشف عنه المقال عن الحال بل يحتاج من يريد معرفته الى ان يصير من اهل المكاشفة
والمشاهدة دون المذاكرة والمناظرة وحينئذ فالاولى بل المتعين الاقتصار على في معناه على ما ورد
في بيانه عمن ورد هو عنهم سلام الله عليهم لانهم اعلم بمعاني ما ورد عنهم فمن ذلك ما اجاب به سلام
الله عليه من استفسر عنه لما قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وقال له فما ذا يا ابن رسول
الله قال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل
فهذه خمسة فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا بحسبه وفي الاحتجاج للفاضل المحقق
الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي عطر الله مرقده عن مولانا الزكي العسكري ع فيما اجاب به في رسالته
الى اهل الاهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض قال قال الصادق ع لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين قيل فما ذا يا ابن رسول الله قال صحة العقل الى ان قال كان العمل عنه مطرحا
بحسبه ثم قال ع وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين
مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث من شرحه ويشهد به القران بمحكم اياته وتحقق تصديقه
عند ذوي الالباب وبالله العصمة والتوفيق ثم قال ع فاما الجبر فهو من قول من زعم ان الله عز وجل
جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم
ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع اي كثيرة في مثل هذا
فمن زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز وجل وظلمه في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد
كذب كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة والمثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك
عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عرض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه فامره على علم منه
بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولا يملكه ثمن ما يأتيه به وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في

لىن هاهنا منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة و
اظهار الحكمة ونفى الجور فاوعد عبده ان لم ياته بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق و
حاول اخذ الحاجة التي بعثه المولى لها ليأتيه بها وجد عليها مانعا يمنعه منها الا بالثمن ولا يملك العبد
ثمنها فانصرف الى مولاه خايبا بغير قضاء حاجته فاغتاض مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان
ظالما متعديا مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان
لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول الظالمون المجبرة علوا كبيرا ثم قال ع
بعد كلام طويل فاما التفويض الذي ابطله الصادق ع واخطا من دان به فهو قول القائل ان الله عز
وجل فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته
الا الائمة المهدية عليهم السلم من عترة آل الرسول صلوات الله عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة
الاهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه واستوجبوا به من الثواب وان لم يكن عليهم فيما اجترموا
العقاب اذ كان الاهمال واقعا فتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان تكون العباد تظاهروا
عليه فالزموه بقبول اختيارهم بارائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او يكون جل
تقدس عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم اذ عجز عن
تعبدهم بالامر والنهي على ارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل ذلك مثل رجل ملك
عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قادر قاهر
عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع اوامره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب
فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره به او نهي نهاه عنه لم ياتمر على
ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا
هو خلاف ما امره به فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي وارادتي لان
المفوض اليه غير محصور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحصير ثم قال ع من زعم ان الله فوض قبول
امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله ونهيه

ونهيه ثم قال ع ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل
منهم اتباع امره ورضي بذلك منهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله
الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي
ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار
والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى محمدا ص وبعثه بالرسالة الى خلقه و
لو فوض اختيار اموره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية بن الصلت وابي مسعود الثقفي اذ
كانا عندهم افضل من محمد ص لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك
وهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين ع حين سأله عباية بن
ربعي الاسدي عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين ع تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية
فقال له قل يا عباية قال وما اقول قال ان قلت تملكها مع الله قتلتك وان قلت تملكها من دون الله
قتلتك قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فان ملككها
كان ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والمالك لما
عليه قدرك اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله
فقال الرجل وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة
لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه الى آخر الخبر بطوله وفيما
سلف من الامر بين امرين قال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه ويظهر من
بعض الاخبار عنهم سلام الله عليهم ان حقيقة امر بين امرين هي ان لهدايته تعالى وتوفيقاته
مدخلا في الافعال لكن لا يؤدي ذلك الى حد الالجاء كما ان لخذلانه مدخلا في فعل المعاصي
وترك الطاعات لكن لا يبلغ الى حد لا يقدر معه على الفعل والترك والاخبار في بيان
معنى ذلك وان اختلفت لفظا الا انها عند المتأمل واعطاء النظر حقه متقاربة معنى
مع كونها كذلك فانما هي بيانات لذلك منهم ع بحسب ما تطيقه القوى والافهام والا فامكان

ادراك كنه ذلك لغيرهم كما صوا مرد ونحرط القتاد وهذا ظاهر لمن له ادنى مسكة بالاخبار

وقد ظهر لك مما تلوناه عليك بطلان قول من ذهب الى ان القضا والقدر بالنسبة الى

الافعال هو وجود السبيل الى ما امروا به وترك ما نهوا عنه ويؤيده ما رواه الشيخ المدقق الجليل

ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان في كتاب كنز الفوايد ان الحسن البصري كتب الى الامام الحسن بن علي عليهما السلم

من الحسن البصري الى الحسن بن رسول الله صلى الله عليه وآله اما بعد فانكم معاشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج

الغامرة مصابيح الدجا واعلام الهدى والايمة القادة الذين من تبعهم نجا والسفينة التي يؤول

اليها المومنون وينجو فيها المتمسكون قد كثر يا ابن رسول الله عندنا الكلام في القدر واختلافنا

في الاستطاعة فعلمنا ما الذي رايك وراي ابايك فانكم ذرية بعضها من بعض من علم الله علمتم

وهو الشاهد عليكم وانتم الشهداء على الناس والسلام فاجابه صلوات الله عليه من الحسن بن علي الى

الحسن البصري اما بعد فقد انتهى الي كتابك عند حيرتك وحيرة من زعمت من امتنا وكيف ترجعون

الينا وانتم معنا بالقول دون العمل واعلم انه لولا ما تناهى الي من حيرتك وحيرة الامة من قبلك

لامسكت عن الجواب ولكني الناصح بن الناصح الامين والذي انا عليه انه من لم يومن بالقدر

خيره وشره فقد كفر ومن حمل المعاصي على الله فقد فجر ان الله سبحانه لا يطاع باكراه ولا يعصى

بغلبة ولا اهمل العباد من الملكة ولكنه عز وجل المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه اقدرهم فان

ائتمروا بالطاعة لم يكن الله تعالى لهم صادا ولا عنها مانعا وان ائتمروا بالمعصية فشاء ان يمن

عليهم فيحول بينهم وبينها فعل وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها اجبارا ولا الزمهم بها اكراها

بل احتجاجه عز ذكره عليهم ان عرفهم وجعل لهم السبيل الى فعل ما دعاهم اليه وترك ما نهاهم عنه

ولله الحجة البالغة والسلم وعن الصادق ع ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صايرون اليه وامرهم و

نهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى

تركه ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذن الله اي بتخليته هذا وقد يفسر القضا بمعنى الامر

كما عرفت في قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وهو الظاهر مما نقل عن باب مدينة العلم في جواب

ان الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا ومثله ما رواه بعض علمائنا متصلا قال كان
امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه ثم قال له يا امير
المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام أبقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ
ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي
يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي
مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في حال من حالاتكم مكرهين ولا اليه
مضطرين وكانك بالقضاء والقدر مسيرنا ومنصرفنا ومنقلبنا فقال له وتظن انه قضاء
حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر عن الله عز وجل
وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى
بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان
وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى كلف تخييرا ونهى
تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ يقول
انت الامام الذي نرجو بطاعته * يوم النجاة من الرحمن غفرانا * اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا * جزاك
ربك بالاحسان احسانا * وفي رواية اخرى فيه مسندا عن ابن عباس رضي الله عنه فقال الشيخ يا امير
المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وما هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بهما فقال امير
المؤمنين عليه السلام الامر من الله والحكم ثم تلا هذه الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا
فقوله سلام الله عليه كلف تخييرا ونهى تحذيرا ظاهر في كون القضاء بمعنى الامر كما هو مذهب
بعض المحققين ومنهم شيخنا المفيد سقى الله ضريحه مياه الرضوان واسكنه فراديس الجنان قال بعد
رد اقوال المجبرة والوجه عندنا في القضاء والقدر ان لله تعالى في خلقه قضاء وقدرا وفي افعالهم
ايضا قضاء وقدرا معلوما ويكون المراد بذلك انه قضى في افعالهم الحسنة بالامر بها وفي افعالهم القبيحة

بالنهي عنها وفي انفسهم بالخلق لها وفيما فعله فيها بالايجاد له والقدر منه سبحانه فيما فعله ايقاعه في حقه وموضعه في مكانه لم يقع عبثا ولم يصنع باطلا فاذا فسر القضاء في افعاله تعالى والقدر بما شرحناه زالت الشبهة وثبتت الحجة انتهى كلامه اعلى الله مقامه والمراد بالقضاء والقدر الحتمي اللازم منه تعالى فيما روي عنه سلام الله عليه هو الايجاب منه سبحانه على طريق الايجاد ولا مدخل لقدرة العبد وارادته في ذلك وهو المودي الى الاكراه والجبر في الافعال اما الايجاد باعتبار مدخل القدرة والارادة من العبد بعد الايجاب التكليفي من الوجوب للفعل كما في الامر والكف عن الفعل وتركه كما في النهي فهو وان كان قضاء وقدرا الا انه غير حتمي لازم وقوله سلام الله عليه ولكان المذنب اولى بالاحسان الى اخره لعل وجه الاولوية انه بسبب عصيانه وفعله لا يرضى بالذنب كما يدل عليه جبره عليه لجبره عليه يستدعي احسانا في مقابلته والمحسن اولى بالعقوبة لانه لا يرضى بالاحسان له لا لانه الجبر عليه ومن لا يرضى بالاحسان فهو اولى بالعقوبة من الذي يرضا ولان المذنب لصدور القبايح منه منالم منكسر القلب لظنه انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحه بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب لدعواه الباطلة باعتقاده ذلك

الفصل الثالث في سبب ما ورد من النهي عن الكلام في القضاء والقدر ووجوب الرضا بهما

اعلم نور الله بصر بصيرتك بنور هدايته وارشدك الى سبيل الخير وملازمة طاعته ان القضاء والقدر مما نهي عن الخوض فيه لكونه من الاسرار التي تتحير فيها الاوهام وتضطرب فيها افكار الانام ولم يرخص بافشائها بالكلام لما روي عن سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام انه قال القدر سر الله فلا تظهروا سر الله وعنه اذا ذكر القدر فامسكوا وروي انه خرج على اصحابه فراهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وروي عن باب مدينة العلم حين سأله من سأله عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأله ثانية فقال طريق مظلم فلا تسلكه ثم سأله ثالثة فقال سر الله

فلا تتكلفه وعنه سلام الله عليه في حديث الا ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز
الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله عن
العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية
ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين
السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان
يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع
عليها فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من
الله ومأواه جهنم وبئس المصير وليس النهي عن الكلام فيه عاما لكل احد وانما هو خاص
بمن يفسدهم ذلك دون من يصلحهم منهم من اهل تحمل الاسرار ومع ذلك تجويزه للموصوف
بذلك مقصور على ما عرفه به ائمتنا المعصومون سلام الله عليهم اجمعين وبما سمعناه عن مخالفينا
من معناه ما يخالف العقل والنقل فان التكلم حينئذ على وجه تحقيق الحق والا فهنا دليل لا يحيل
فتهم بعد اخرين حائرين لمن احكم دينه وابرم يقينه مع كمال الاحتياط لئلا ينسب الى الله تعالى ما
هو منزه عنه ولا يبعد ان يكون النهي عن ذلك نهيا عن الكلام فيما خلق الله تعالى او في علله
واسبابه واوامره ونواهيه لانه سبحانه سترها وان كان لا يخلق شيئا الا لحكمة ومصلحة ولانه
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وحمل بعض المحققين ذلك على ما يكون مكتوبا في اللوح المحفوظ
فانه ليس لنا علم بتفصيله فليس لنا ان نتكلفه وبعضهم على تقدير الاشياء كلها اول مرة
فليس لنا معرفة كميته وكيفيته وتفصيله فلا يجوز لنا التكلم به وبعضهم على ان المراد
على تقدير العموم نهي المجادلة والمخاصمة والنزاع وبعضهم على ان معنى القدر ههنا
ما لا نهاية له من معلومات الله فانه لا طريق لنا اليه ولا الى مقداره وبالجملة فالاحتمالات
عن النهي عن ذلك كثيرة وهي وان كانت محتملة الا ان المستفاد من الروايات ان السر
في النهي عن الخوض فيه هو ان في اظهاره افساد العامة وهلاكهم لانه لا طاقة لعقولهم في

ادراكه مفصلا لكونه عسيرا جدا لغموضه ولهذا لم يرد عن اهل البيت عليهم السلام في بيانه الا مجملا فتارة يقولون لا جبر ولا تفويض كما عرفت وتارة يقولون هكذا اخرج الينا فيما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله ع شاء الله واراد وقضى وقدر قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا اخرج الينا و انما اعرض عن جواب السائل وابهم الامر فيه لدقة الجواب وكونه لا يناله فهم الاكثر فلا يصل اليه الا من هو اهله ممن نظر في الحقائق بنور الالهام والفيض وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ومما يؤيد ذلك ما روي عن الصادق ع انه قال لمن قال له اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ذلك قال قلت ففوض اليهم قال الله اقدر عليهم من ذلك قال قلت فاي شئ هذا اصلحك الله قال فقلب يده مرتين او مرتين ثم قال لو اجبتك فيه لكفرت ولعسر ادراكه وضع الله عن العباد علمه و سقط السؤال عنه يوم القضاء لما روي عن مولانا الصادق ع انه قال ان الله عز وجل اذا جمع العباد يوم القيمة سألهم عما عهد اليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم هذا والرضا بالقضاء والقدر واجب عندنا اجماعا لتواتر الاخبار بذلك معنى وفيما اوحى الله عز وجل الى موسى ع اني يا موسى ما خلقت خلقا احب الي من عبدي المؤمن وانما ابتليه لما هو خير له واعافيه لما هو خير له وانا اعلم بما يصلح عليه امر عبدي فليصبر على بلائي وليشكر نعمائي وليرض بقضائي اكتبه في الصديقين عندي اذا عمل برضواي واطاع امري وروي عن النبي ص انه قال يقول الله من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سواي وخالفت الاشاعرة في ذلك وذهبوا الى عدم الرضا ببعض قضائه وقدره وذلك لانه قضى بالكفر والفواحش والمعاصي والظلم وجميع انواع الفساد وقدرها وقد عرفت فيما سلف معنى القضاء والقدر عندهم وانهما عبارة عن ارادته تعالى الاشياء على ما هي عليه وايجاده تعالى لها كذلك فمعنى القضاء والقدر بكفر زيد وزناه عندهم انما اوجدهما تعالى منه واوجدهما

تنافيه واذا كان الامر ذلك فكيف يجوز الرضا بقضائه وقدره لمنافاته الرضا بذلك الكمال
الذي اقتضته ذات الاشاعرة فمنه ذرهم من تنزيه انفسهم عن نقصان لم ينزه رب
العزة جل جلاله نفسه عنه حيث اوجد قبيحا بعد الرضا به بناء على ما قرروه وزعموه سبحانه
تعالى الله عما يصفون لا يقال ان الاشياء كلها عندكم بقضاء وقدر ومشيئة وارادة
فكيف وجه ذلك بالنسبة الى الكفر وانواع المعاصي والفساد قلنا القضاء والقدر وما
عطف عليهما بالنسبة الى افعاله تعالى عبارة عن ايجاده لها بعد المشيئة والارادة وبالنسبة
الى افعال المكلفين عبارة عن الامر بها والحكم عليها بالثواب مع كونه حسنا والنهي عنها
والحكم عليها بالعقاب مع كونه قبيحا قال بعض المحققين المعصية والكفر بلية والرضا
بها معصية وكفر فكيف يعد من الفضائل وكيف يطلبه الشارع واجيب عنه بانه
مستثنى لورود النهي عنه كما نقله الغزالي واجاب هو بان المعصية من قضاء الله تعالى
ولكن لها وجهان احدهما كونها من فعل العبد باختياره وسببا للمقت وثانيهما كونها
بقضاء الله وتقديره عدم خلو العالم منها ولا بد من الرضا بها على هذا الوجه دون
الوجه الاول الذي هو قصد وردها من العبد واجيب عنه ايضا بان الرضا بالقضاء
لا يستلزم الرضا بالمقضي والمقضي ان كان فعله تعالى او فعل العبد وهو خير فالرضاء
مطلوب من دليل خارج ومعنى تعلق المشيئة والارادة بالمذكورات ان لا يمنع منها بالجبر
المغير لما فانه عرض التكليف والحاصل ان الارادة تتعلق بالاشياء كلها لكن تعلقها
بها على وجوه مختلفة فبالنسبة الى افعاله ايجادها وبالنسبة الى الطاعات من افعال العباد
ارادة وجودها والرضا بها وبالنسبة الى المباحات الرخصة بها وبالنسبة الى المعاصي
ان لا يمنع منها بالجبر لتحقق الاختيار والتكليف ليظهر منهم ما يستحقون به الثواب والعقاب
لا ليعلم ما لحالهم وعاقبة امرهم لانه تعالى علام الغيوب وكلما وقع وسيقع في العالم من
افعاله تعالى ومن الافعال الحسنة كالايمان ومطلق الطاعة فهو مقضي مرضي وما وقع او سيقع

من المعاصي والشرور فهو متعلق بالمعنى المذكور غير مرضي عنده تعالى لقوله ولا يرضى لعباده الكفر وبما عرفت من معنى تعلق المشية والارادة بما تعلقتا به ظهر لك معنى ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول امر الله ولم يشاء وشاء ولم يامر امر ابليس ان يسجد لادم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل منها ولو لم يشاء لم ياكل وما رواه الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلم ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى ادم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشاء ان ياكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله تعالى ومعنى ذلك انه امر عباده بالاعمال الصالحة ولم يشاء صدور خصوص ذلك الاعمال عنهم جبرا ولو شاء ذلك كذلك لزم تجزه ومغلوبية صورة صدور الاعمال الغير المامور بها عنهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل انما شاء صدورها عنهم بقدرتهم واختيارهم لاقتضاء التكاليف ذلك وشاء صدور الافعال عنهم اختيارا وخلى بينهم وبين كلما ارادوا ولم يامر بكلما ارادوا بل نهاهم عما لا يصلحهم من انواع المعاصي وحيث ان مشيته تعالى متعلقة بصدور مطلق الافعال عنهم اختيارا لاجرم تعلقت المشية بعدم السجود بعد الامر به كما انها متعلقة بالسجود بعده وتعلقت بالاكل من الشجرة بعد النهي عنه كما تعلقت بعدم الاكل منها بعده اذ لو تعلقت بذلك لا على سبيل الاختيار لزم عدم توجه الذم والعقاب لعدم المعصية ولو شاء السجود منه ومنعهما من الاكل جبرا ولم يسجد واكلا منها لكانت مشيتهم غالبة مشيته تعالى وليس كذلك وحينئذ فالمشية والارادة المتعلقتين منه تعالى بالافعال الصادرة عنهم ليستا من المحتومتين والمراد بالمحتومتين من الارادة والمشية هما المستجمعات لشرائط التاثير المنجرتان الى الايجاب والايجاد ومتعلقهما واجب التحقق البتة بخلاف غير المحتومتين من القسم الثاني فانه غير واجب التحقق بل قد لا يكون واقعا واحتمل بعض المحققين كون المشية هنا بمعنى العلم ويؤيده ما في كتاب فقه الرضا حيث قال قد شاء الله من عباده المعصية وما اراد وشاء الطاعة واراد منهم لان المشية مشية الامر ومشية العلم

وارادته ارادة الرضا وارادة الامر بالطاعة ورضي بها وشاء المعصية بمعنى علم من عباده
المعصية ولم يأمرهم بها الجبر وليس في الخبر السابق دلالة على انه يريد منهم بيشاء امتثال امره تعالى
رضى وتسليما وذلك لان الشوق الطبيعي لبقا، ولذلك لا ينافي ارادته الطاعة له تعالى هذا ولا
يصح تفسير القضاء والقدر بالنسبة الى مطلق اعمال العباد بالخلق والايجاد لما عرفت من وضوح
فساده وان افعال العباد مستندة اليهم ولا بالالزام لعدم تحققه الا في الواجب خاصة نعم يصح
ذلك بتبيينها اياها تعالى وكتابتها وعلمه انهم سيفعلونها لانه تعالى كتب ذلك اجمع في اللوح المحفوظ
وبينه للملائكة وحينئذ فيكون المراد به ذلك للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله وقدره ولا
يجوز الرضا بالكفر وغيره من انواع القبائح ولا ينفع اعتذار بعضهم بوجوب الرضا بالقضاء من حيث
انه فعله وعدم الرضا به من حيث الكسب لبطلان الكسب اولا وثانيا نقول ان كان الكفر كسبا
بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وان لم يكن بقضاء
وقدره بطل استناد الكائنات باجمعها الى القضاء والقدر لا يقال ما ذكرتم من عدم خلقه تعالى
لافعال العباد خلاف ما ثبت في التنزيل من انه تعالى خلق كل شيء وخالق كل شيء والله خلقكم
وما تعملون وخلاف ما ورد عن اهل البيت من انه خالق الخير والشر كما روى محمد بن مسلم قال
سمعنا اباجعفر عليه السلم يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت
الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وفي الدعاء
المنقول عنهم سلام الله عليهم انت الله الذي لا اله الا انت خالق الخير والشر لانا نقول قد
عرفت فيما سبق امتناع استناد افعال العباد اليه تعالى مطلقا عقلا ونقلا فما ورد مما يوهم خلاف
ما ثبت عقلا وتواتر معنى عنهم سلام الله عليهم يتعين حمله على ما لا يوهم خلاف ما ثبت مما هو احد
معانيه لغة بغير تكلف كالتقدير بالنسبة الى الخلق والنعم والبلايا بالنسبة الى الخير والشر وذلك
لان الخلق كما يراد به الانشاء لغة كذلك يراد به التقدير ايضا قال ابو عبيد احمد بن محمد في غريبيه
قال ابو بكر الخالق في كلامهم بمعنيين احدهما الانشاء والاخر التقدير ومنه تسميتهم صانع الاديم

وبمعنى الخالق لانه يقدر قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ومنه
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير اي اقدر ولم يرد انه يحدث معدوما قال الفيروزابادي الخلق
التقدير وبالجملة فاطلاقه عليه امر مشهور وفي كتب ائمة اللغة مسطور ومعنى خلق التقدير نقوش
في اللوح المحفوظ وخلق التكوين عبارة عن وجود الشيء في الخارج وحينئذ فافعال العباد
مخلوقة له خلق تقدير كما هو مروي عن اهل البيت ع لا خلق تكوين والعقل يحكم هكذا مرورا
بانه لو كان المراد بالخلق الخلق التكويني وجعل على عمومه لافاد ذلك خلقه ذاته تعالى لانها
شيء ولا قايل به وكذا خلق القرآن لانه شيء ايضا مع انه غير مخلوق عند القايل بذلك القول
ان قيل قد خص ذلك بالدليل قلنا ما ذكرتم بعينه جار في الافعال ايضا على انه معارض بقوله
تعالى تبارك الله احسن الخالقين لا يقال لما قال تعالى خالق كل شيء تمدحا واستحقاقا للعبادة فلا
يصح الحمل على انه لبعض الاشياء كافعال نفسه لان كل حيوان عند الامامية والمعتزلة كذلك
لانا نقول يجوز ان يكون التمدح بفعل نفسه لكونه اتقن واجل واكبر ذاتا ونفعا ولا حاجة
في افادة التمدح الى العموم وليس المراد من قوله تعالى وما تعملون عملكم بل المراد به معمولكم من
الاصنام التي ينحتونها من الاجسام التي خلقها الله تعالى والمقصود من ذلك التقريع للكفار
والازراء عليهم بقبح فعلهم وعبادتهم منحوتهم لا نحتهم وذلك لانهم لا يعبدون نفس نحتهم
ضرورة ومثله تلقف ما يافكون وتلقف ما صنعوا فانه سبحانه اراد الحبال والعصي التي
اظهروها وسحروا بها واراد ما صنعوا فيه وهذا في الاستعمال شايع يقال هذا الباب عمل
النجار وهذا الجدار عمل البناء وليست الاجسام المعمول فيها اعمالا لهم وانما عملوا فيها وهذا
الاستعمال انما هو على سبيل الحقيقة فقط للتبادر ولو كان معنى الاية والله خلقكم وخلق
عبادتكم لكانت الاية الى ان تكون عذرا لهم اقرب من ان تكون لوما وتوبيخا ولكان لهم ان
يقولوا لم توبخنا على عبادتها والله تعالى هو الفاعل لذلك فتكون الحجة لهم لا عليهم ولانه قد اضاف
العمل اليهم بقوله تعالى تعملون فكيف يكون مضافا الى الله تعالى وهذا لمن انصف اذا عرفت هذا فكما ان الجبر

يطلقان على الطاعة والمعصية لكن ذلك على اسبابهما ودواعيهما وعلى النعم والبلايا وعلى المخلوقات النافعة كالحيوانات المأكولة والحبوب والثمار والضارة كالسموم والحيات والعقارب وعلى الصحة والمرض ولا وجه لخصوص حملهما على الطاعة والمعصية مع مخالفة ذلك للدليل العقلي والنقلي مع ان اطلاقهما على غيرهما لغة امر مستفيض فان حملا عليهما تعين كون الخلق بمعنى التقدير لان ما من شيء كان او يكون الا بقضاء وقدر بالمعنى الذي عرفت والاجراء منه تعالى له كناية عن التوفيق بالنسبة الى الاول والخذلان بالنسبة الى الثاني والمراد بخلق النعم و البلايا خلق من يعلم انه يكون باختياره مختارا للخير ومختارا للشر والحاصل ان بالخلق اما بمعنى التقدير او بمعنى خلق الالات والاسباب التي بها يتيسر فعل الخيرات وفعل الشرور وخلق القوى الداعية لهما او كناية عن انهما يحصلان بتوفيقه وخذلانه فكانه خلقهما قال بعض المحققين يراد بالشر فيما ورد من خلقه تعالى الخير والشر ما لا يلايم الطبع وان كان مشتملا على مصلحة لا ما كان قبيحا خاليا عن المصلحة فان الشر يطلق على معنيين احدهما غير الملايم للطبع كخلق الحيوانات المؤذية والثاني ما يكون مستلزما للفساد كالسرقة و اللواط والزنا وامثالها والمنفي عن الله تعالى الشر بالمعنى الثاني دون الاول وكذلك المراد بخلق السعادة ومقابلها التقدير فيما روي عن اهل البيت عم من انه تعالى خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض الله شيئا لم يحبه ابدا والمعنى قدرهما بتقدير التكاليف الموجبة لهما وكتب في الالواح السماوية كونه من اهل الجنة او من اهل النار موافقا لعلمه تعالى التابع لما يختاره المكلف بعد وجوده وتكليفه وارادته واختياره قبل تقدير الخلق او قبل ايجاده وقوله عم فمن خلقه الله سعيدا اي من كان تقديره مقرونا بسعادته المكنونة له في علمه تعالى لم يبغضه ابدا لعلمه بعاقبة امره وان خاتمة اعماله خير محض وتوبة نصوحا ومن

كانت تقديره سفره وبنا بشقاوته المكنونه في علمه تعالى لم يجبه لعلمه بعاقبة امره وان خلقه اجماله شر
محض واصرار على المعصيه والمبادرة منه له في ملكه تعالى وفي تغيير اسلوب العبارة في طرفي
الشقي عما الخبيث الى انه تعالى لا يخلق احدا شقيا وانما هي من كسبه بخلاف السعادة فانها وان كانت
من كسبه ايضا الا انها من حسن استعداده صار محلا للطفه تعالى به وتوفيقه في اكتسابها فكان
خالق لها ويستفاد من هذا الخبر ان المرء قد يكون محبوبا مع كون عمله مكروها وبالعكس والسر في
ذلك ان جوهر النفس الانساني قد يكون خيرا فاضلا شريفا نورانيا قريبا منه تعالى واعماله
قبيحة سيئة وقد يكون جوهر نفسه شريرا مظلم واخلاقه رذيلة واعماله صالحة فهذا باعتبار
جوهره ممقوتا وان كان عمله محبوبا كما ان ذلك باعتبار جوهر نفسه قريبا محبوبا وان كان عمله
مبغوضا وذلك لان الامور العارضة من الاعمال لا يخرج الذاتي منها عن مقتضى ذاته لزوالها
بزوال الاسباب في اقل زمان لانها فرعية لا تدوم اثارها بل يزول بادنى زوال الاسبابها
خصوصا فيما جوهر نفسه شرير مظلم وبالجملة فمدار السعادة على القرب منه تعالى وذلك انما
يتحقق بتحقق العلم الحقيقي به تعالى وبملائكته وكتبه ورسله وحججه واليوم الاخر واستقرار
الايمان بذلك ومدار الشقاوة على الجهل به وعدم الايمان بذلك فالطاعات في غير مستقر
الايمان غير نافعة كما ان المعاصي في مستقر الايمان غير ضارة ولا دافعة للايمان وان اوجبت
نقصا ما والميل للايمان ومقابله تابع لحسن الطينة وصفائها وقبحها وظلمتها كما قيل لان ذلك
يوجب الجبر وبطلان التكليف ولو كانتا علتين في ذلك لامتنع وجود معلولهما قبلهما
ضرورة امتناع تقدم المعلول على علته ولما لم يمتنع ذلك تبين بطلان زاعمه وذلك لان التكليف
متعدد كما هو المستفاد من الروايات فاولها كان في عالم الارواح المجردة الصرفة وانه جاء
امرها بامره تعالى ووقع منها ما وقع وثانيها كان وقت تخمير الطينة قبل خلق ادم وثالثها كان
بعد خلق ادم منها حين اخرجهم من صلبه وهم ذرية يدبون يمينا وشمالا فكل من اطاع في هذه
التكاليف الثلثة اطاع في تكليف الدنيا ومن عصى فيها عصى فيه وهنا تكليف خامس مرفوع يوم

المتية وهو مختص بالاطفال والمجانين ومن لا شعور له من هذا النوع ولا ريب انه لا دخل للطينة
في الايمان والكفر في عالم الارواح المجردة الصرفة وانما هو سبحانه خلقها كلها قابلة للخير والشر
وعلم ان بعضها يختار الخير المحض وهو الايمان وبعضها الشر المحض وهو الكفر وامرها بامره
ووقع معلومه مطابقا للعلم فخلق مسكنا من طينة عليين لمن يختار الخير منها ليكون ذلك معينا
لها في فعل الخيرات وهذا بداية التوفيق والاحسان وخلق مسكنا من طينة سجين لمن اختار
الشر منها للمناسبة الظاهرة ولان خلاف ذلك ظلم لانه وضع شيء في غير موضعه ولما اختارت
الشر المحض استحقت الخذلان وسلب التوفيق عنها فخلق ذلك مسكنا وان بعثها ذلك الى زيادة
المبالغة في الشرور ومن هنا تبين ان الايمان في عالم الاشباح تابع للايمان في عالم الارواح
وان الخلق من الطينتين تابع للايمان والكفر فلا يستلزم الجبر ولا ينافي الاختيار وان المؤمن لا
يتحول عن ايمانه وكذا الكافر عن كفره وما وقع من التحول فانما هو بسبب خلط الطينتين فالمتحول
من الايمان لم يكن مؤمنا في الحقيقة وانما اكتسب الايمان بسبب ما فيه من رائحة طينة الجنة و
كذا في المتحول من الكفر لم يكن كافرا في الحقيقة وانما اكتسب الايمان بسبب ما فيه من رائحة
طينة النار المكتسبة بالمخالطة فلما زالت عاد الى ما كان عليه في العهد القديم وقد اقتضت
الحكمة حسن خلط الطينتين لما في ذلك من المصالح الكثيرة منها اظهار قدرته باخراج المؤمن من
الكافر وبالعكس ودفع التوهم استنادهم الى الطبع كما قال جل شأنه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي ومنها ظهور رحمته في فسقة المؤمنين بغفران ذنوبهم ومنها تعيش المؤمنين في
دولة الكافرين اذ لو لم تكن بينهم رابطة الاختلاط ولم يكن لهم رافة واخلاق حسنة كانوا
كلهم بمنزلة الشياطين فلم يخلص مؤمن من بطشهم ومنها وقوع المؤمن بين الخوف والرجا
حيث لا يعلم ان الغالب فيه الخير او الشر ومنها رفع العجب عنه بفعل المعصية ومنها الرجوع
اليه عز وجل في حفظ نفسه عنها واعلم انه لا بد من نزع طينة المؤمن من الكافر وبالعكس
يوم القيمة مع عدم ولاية المؤمن الذي فيه شيء من تلك الطينة الكافر والكافر الذي فيه شيء

منها المومن لان طينة عليين لا تدخل النار وطينة سجين لا تدخل الجنة وان طينة عليين عرض
عليها الطاعات فقبلتها وان طينة سجين لم تقبل شيئا من الطاعات وانه لما كان بين الارواح
والابدان علاقة بالضرورة وحصل للارواح لما بينها وبينها من ذلك كدورة وصفاء كانتا
سببا في حصول الطاعات والمعاصي فاذا وقع النزع وعاد كل جزء الى كله لم يحصل كدورة فيما
جوهره صافي ولا صفاء فيما جوهره كدورة ولا ريب ان مقتضى ذلك تعلق الاعمال السيئة
الخبيثة بالطينة الخبيثة كما قال سبحانه ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم
وان الاعمال الصالحة الحسنة تعود الى الطينة الحسنة كما رواه بعض مشايخنا عن احمد بن محمد الكوفي رضي الله عنه
عن حنان بن سدير عن سدير الصيرفي عن ابي اسحق الليثي قال قلت للامام الباقر محمد بن علي عليهما السلم
يا ابن رسول الله اخبرني عن المومن من شيعة امير المومنين صلوات الله عليه اذا بلغ وكمل في المعرفة
هل يزني قال عليه السلم لا قلت فيلوط قال لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب خمرا قال لا قلت
فيذنب ذنبا قال لا قال الراوي فتحيرت من ذلك وكثر تعجبي منه قلت يا ابن رسول الله اني اجد من
شيعة امير المومنين ع ومن مواليكم من يشرب الخمر وياكل الربو ويزني ويلوط ويتهاون بالصلوة والزكوة
والصوم والحج والجهاد وابواب البر حتى ان اخاه المومن ياتيه في حاجة يسيرة فلا يقضيها
له فكيف هذا يا ابن رسول الله ومن اين سنخ هذا قال فتبسم الامام عليه السلم وقال يا ابا اسحق هل
عندك شي غير ما ذكرت قلت نعم يا ابن رسول الله واني اجد الناصب الذي لا اشك في كفره
يتورع عن هذه الاشياء لا يستحل الخمر ولا يستحل درهما لمسلم ولا يتهاون بالصلوة والزكوة والصيام والحج
والجهاد ويقوم بحوايج المومنين والمسلمين لله وفي الله تعالى فكيف هذا ولم هذا فقال يا
ابرهيم لهذا امر باطن وهو سر مكنون وباب مغلق مخزون وقد خفي عليك وعلى كثير من امثالك
واصحابك وان الله عز وجل لم ياذن ان يخرج سره وغيبه الا الى من يحتمله وهو اهله قلت يا ابن
رسول الله اني والله لمحتمل من اسراركم ولست بمعاند ولا بناصب فقال ع يا ابرهيم نعم انت كذلك
ولكن علمنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب ونبي مرسل او مومن امتحن الله قلبه للايمان وان

التقية من ديننا ودين ابائنا ومن لا تقية له فلا دين له يا ابرهيم لو قلت ان تارك التقية كتارك
الصلوة لكنت صادقا يا ابرهيم انه من حديثنا وسرنا وباطن علمنا ما لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي
مرسل ولا مومن ممتحن قلت يا سيدي ومولاي فمن يحتمله اذا قال من شاء الله وشيعتنا الا من
اذاع سرنا الا الى اهله فليس منا ثم لنا الا من اذاع سرنا اذاقه الله حر الحديد ثم قال يا ابرهيم خاف
ما سألتني علما باطنا مخزونا في علم الله تعالى الذي حبا الله جل جلاله به رسوله م وحيا به رسوله ووصيه
امير المومنين صلوات الله عليه ثم قرا عليه السلم هذه الاية عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول ويحك يا ابرهيم انك قد سألتني عن المومنين من شيعة مولانا امير المومنين علي بن ابي طالب
صلوات الله عليه وعن زهاد الناصبية وعبادهم من هاهنا قال الله عز وجل وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فجعلناه هباء منثورا ومن هاهنا قال الله عز وجل عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين انية و
هذا الناصب قد جبل على بغضنا ورد فضلنا ويبطل خلافة ابينا امير المومنين صلوات الله عليه
ويثبت خلافة معوية وبني امية ويزعم انهم خلفاء الله في ارضه ويزعم ان من خرج عليهم وجب
عليه القتل ويروي في ذلك كذبا وزورا ويروي ان الصلوة جايزة خلف من غلب وان
كان خارجيا ظالما ويروي ان الامام الحسين علي صلوات الله عليهما كان خارجيا خرج على يزيد بن
معوية ويزعم انه يجب على كل مسلم ان يدفع زكوة ماله الى السلطان وان كان ظالما يا ابرهيم هذا
كله رد على الله عز وجل وعلى رسوله م سبحان الله قد افتروا على الله الكذب وتقولوا على رسول الله
الباطل وخالفوا الله وخالفوا رسوله وخلفاءه يا ابرهيم لاشرحن لك هذا من كتاب الله الذي
لا يستطيعون له انكارا ولا منه فرارا ومن رد حرفا من كتاب الله قال نعم هذا الذي سألتني في
امر شيعة امير المومنين ع وامر عدوه الناصب في كتاب الله عز وجل قلت يا ابن رسول الله هذا بعينه
قال نعم هذا بعينه في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
يا ابرهيم اقرا هذه الاية الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة
هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض اتدري ما هذه الارض قلت لا قال عليه السلم اعلم ان الله عز وجل خلق

ارضا طينة طاهرة وفجر فيها ماء عذبا زلالا فراتا سايغا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها فاجرى عليها ذلك الما سبعة ايام ثم نضب عنها ذلك الما بعد السابع فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الائمة عليهم السلم ثم اخذ جل جلاله ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ومحبونا من فضل طينتنا فلو ترك طينتكم يا ابرهيم كما ترك طينتنا لكنتم انتم ونحن سوا قلت يا ابن رسول الله ما صنع بطينتنا قال مزج طينتكم ولم يمزج طينتنا قال قلت يا ابن رسول الله وبماذا مزج طينتنا قال عليه السلم خلق الله عز وجل ايضا ارضا سبخة خبيثة منتنة وفجر فيها ماء اجاجا مالحا اسنا ثم عرض عليها جلت عظمته ولاية امير المومنين صلوات الله عليه فلم تقبلها واجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من كدورة ذلك الطين المنتن الخبيث وخلق منه ائمة الكفر والطغاة والفجرة ثم عمد الى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتكم ولو ترك طينة ائمة الكفر والطغاة والفجرة ولم يمزج بطينتكم ما عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادوا امانة الى احد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا شبهوكم في الصور ايضا يا ابرهيم ليس شي اعظم على المومن ان يرى صورة حسنة في عدو من اعداء الله عز وجل والمومن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المومن ومزاجه يا ابرهيم ثم مزج الطينتان بالماء الاول والماء الثاني فما تراه من شيعتنا ومحبينا من ربوا وزنا ولواطة وخيانة وسرقة و شرب خمر وترك صلوة وصيام وزكوة وحج وجهاد فهي كلها من عدونا الناصب وسنخه و مزاجه الذي مزج بطينته وما رايته في هذا العدو والناصب من الزهد والعبادة والمواظبة على الصلوة واداء الزكوة والصوم والحج والجهاد واعمال البر والخير فذلك كله من طين المومن وسنخه ومزاجه فاذا عرض اعمال المومن واعمال الناصب على الله تعا يقول الله عز وجل انا عدل لا اجور ومنصف لا اظلم وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني ما اظلم مومنا بذنب مرتكب من سنخ الناصب وطينه ومزاجه هذه الاعمال الصالحة كلها من طين المومن ومزاجه والاعمال الردية التي كانت من المومن من طين العدو الناصب ويلزم الله تعا كل واحد منهم ما هو من اصله و

جوهره وطينته وهو اعلم بعباده من الخلايق كلهم افترى ههنا يا ابرهيم ظلما او جورا او عدوانا
ثم قرا عليه السلم معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون يا ابرهيم ان الشمس اذا
طلعت فبدا شعاعها في البلدان كلها هو باين من القرصة ام متصل بها شعاعها تبلغ في الدنيا
في المشرق والمغرب حتى اذا غابت يعود الشعاع ويرجع اليها اليس فذلك كذلك قلت بلى يا ابن
رسول الله قال فكذلك كل شي يرجع الى اصله وجوهره وعنصره فاذا كان يوم القيمة ينزع
الله تعالى من العدو الناصب سنخ المومن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله
السيئة الردية ويرده الى الناصب عدلا منه جل جلاله وتقدست اسماوه ويقول للناصب
لا ظلم عليك هذه الاعمال الخبيثة من طينتك ومزاجك وانت اولى بها وهذه الاعمال الصالحة
من طين المومن ومزاجه وهو اولى بها اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع
الحساب افترى ههنا ظلما وجورا قلت لا يا ابن رسول الله بل ارى حكمة بالغة فاضلة وعدلا
بينا واضحا قال عم اريدك بيانا في هذا المعنى من القران قلت بلى يا ابن رسول الله قال عليه السلم
اليس الله عز وجل يقول الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون
للطيبات اولئك مبراون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم وقال عز وجل والذين كفروا
الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه من بعض فيركمه جميعا فيجعله
في جهنم اولئك هم الخاسرون فقلت سبحان الله العظيم ما اوضح ذلك لمن فهمه وما اعمى
قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته فقال عليه السلم يا ابرهيم من هنا قال الله تعالى انهم الا
كالانعام بل هم اضل سبيلا ما رضي الله تعالى ان يشبههم بالحمير والبقر والكلاب والدواب
حتى زادهم فقال بل هم اضل سبيلا يا ابرهيم قال الله عز وجل ذكره في اعدائنا الناصبة و
قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل يحسبون انهم يحسنون صنعا
وقال جل جلاله يحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون وقال جل وعز والذين كفروا
اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا كذلك الناصب يحسب

ما قدم من عمله نافعة حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ثم ضرب مثلا آخر وكظلمات في بحر لجي
يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد
يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم قال عليه السلم يا ابرهيم اريدك في هذا المعنى
من القرآن قلت بلى يا ابن رسول الله قال عليه السلم قال الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات
وكان الله غفورا رحيما يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات وحسنات اعدائنا سيئات يبدل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون هذا
يا ابرهيم من باطن علم الله المكنون ومن سره المخزون الا ازيدك من هذا الباطن شيئا
في الصدور قلت بلى يا ابن رسول الله قال عليه السلم قال الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وانهم لكاذبون وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيمة عما كانوا يفترون والله الذي لا اله الا هو فالق
الاصباح فاطر السموات والارض لقد اخبرتك بالحق وانبأتك بالصدق والله اعلم واحكم

الفصل الرابع

في الاشارة الى بيان معنى ما تضمنه بعض الايات المتمسك بها من في قلبه
زيغ ابتغاء الفتنة والتاويل على صحة ما ذهب اليه من الترهات المفتري عليه تعالى من انه صد عن
الايمان وحال بين عباده وبينه وخلق الكفر وانواع الضلال فيهم وجبرهم على المعاصي وعذبهم
على ذلك ذاهلا عن الرد عليه منه تعالى في محكم كتابه العزيز كغيره من المردود عليه فيه من الدهرية
والثنوية واليهود والنصارى وعبدة الاوثان والنيران والكواكب والمعتزلة وكل الفرق الباطلة
من فرق المسلمين وغيرها بقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى فلو كان كما قال
لما كان له معنى لكون المنع منه وكذا لا معنى لقوله وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا
هم الظالمين وان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون الى غير ذلك من الايات اذ
لا ظلم باعظم من تعذيبهم على خلقه فيهم ما لا يمكنهم دفعه عنهم من الكفر وانواع الضلال فانه حينئذ
لا فرق بين فعله وشكله من لونه وطوله وقصره تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولما نص سبحانه على تنزيه ذاته

المقدسة عن ذلك بما تلوناه عليك وجب حمل كلما يوهم خلاف ذلك بسبب قلة التعمق في المعاني والتدبر واعطاء النظر حقه على ما يصح نسبته اليه تعا كالختم والطبع على القلب والبصر فانه يتعين حملهما في مواضعهما المتعددة في التنزيل على ما فهم منهما واستعمل فيهما وهو ان الختم والطبع الذين هما معنى واحد لغة بمعنى التغطية والاستيثاق منه بحيث لا يدخله شئ ولا يخرج منه شئ لانه لما علم سبحانه من حالهم الاعراض عن الايات والنظر فيها والاصرار على الكفر كما قال سبحانه حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف وقلوبنا في اكنة مما يدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وعلم دوام اصرارهم على ذلك وودهم البقاء على ما هم عليه وان لا يخرج لهم مما هم فيه ختم وطبع على قلوبهم عقوبة لهم كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم اي بسببه بحيث لا يدخلها شئ من الايمان ولا يخرج منها شئ من الكفر كما يشعر به صريح مفهوم الختم واستعماله عرفا ومن ثم سمي خاتم الكتاب به لصيانته عن وقوع زيادة شئ فيه ومنع الناظرين من معرفة ما فيه ولولا علمه تعا منهم دوام اتصافهم بتلك الحال واستحقاقهم له لما وقع شئ من ذلك لانه عز وجل يتعالى من العبث والفساد وعن مطالبة العباد بما قد منعهم من النظر منه وذكر في معنى الختم وجوه الاول انه بمعنى الوسم وذلك انه لما انتهى حال الكافر الى ما يعلمه تعا من عدم ايمانه وسم بسمة تعرفها من يشاء من ملئكته واوليائه اذا نظروا اليها علموا انه لا يؤمن فيذمونه ويدعون عليه كما ان المؤمن اذا انتهى حاله الى ما يعلمه تعا من عدم كفره وسم بسمة اذا نظر اليها اولئك يعرفونها فيمدحونه ويستغفرون له ومنه ما قيل في قوله وطبع عليها بكفرهم اي بعلامة كفرهم كما يقال الطبع عليه بالشمع الثاني انه بمعنى الحكم منه تعا بانها لا تقبل الايمان وشهادته تعا عليها بذلك كما يقال اراك تختم على كل ما يقوله فلان اي تحكم بذلك وتشهد به الثالث ان الختم المسند اليه تعا انما هو على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة فالخاتم في الحقيقة هو الكافر الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب ولا يبعد ان يكون المراد منه انه لما لم يكن الطريق الى ايمانهم الا بالقسر والالجاء المنافي للغرض من التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم بلغوا في الضلالة الى ما لا يرجى زواله الا بهما وان الايات لا تؤثر فيهم كما قال سبحانه

وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه
سبيلا ومنهم من استحقوا الصرف عن الايات بالطبع على القلوب فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون
بها وجعل الاكنة عليها كراهة ان يفقهوه والوقر في اذانهم والسد من بين ايديهم ومن خلفهم في
الباس ابصارهم غشاوة عقوبة على ما سبق من تكذيبهم وتعنتهم وصدهم عن النظر والتبصر فيما اريد
منهم واعراضهم عن الايمان وقبول الحق مع ظهوره بالبراهين والايات التي زادتهم رجسا الى
رجسهم وليس من شان الايات ذلك وانما الزيادة منهم عند الايات تعنتا كزيادة دعاء نوح قومه
فرارا لكن لما حصل ذلك عندها وعند دعائه نسبتهما كما نسب تعالى زيادة مرضهم اليه في قوله فزادهم
الله مرضا اي عند ما زاد من الايات والحجج القطعية زادوا شكا ونفاقا ولما كان زيادة حصول
عند فعله تعالى نسبه له فكانه زادهم ما ازدادوه لانفسهم ويمكن ان يكون المراد بالمرض الغم والحزن
اي زادهم الله غما بانها رجعت سرايرهم وسوء اعتقادهم وسمي ذلك مرضا لانه يضيق الصدر
كما يضيقه المرض وقيل انه دعاء عليهم كما في قوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم اي عن الايمان
بالخذلان لاختيارهم الباطل على الحق وانكارهم الوحي وتغامزهم بالعيون عند نزوله سخرية
واستهزاء به وبالموحا اليه وبالمومنين كما حكاه سبحانه بقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم
يعمهون والمراد باستهزاء الله بهم تحقير شانهم وازدراء امرهم وانزال الهوان بهم وارادة اللازم
من اطلاق الملزوم مستفيضة وفيه اشعار بسخافة ما هم عليه وانه حقيق بالسخرية والضحك
او بان عاملهم معاملة المستهزئ اما في الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واما في الاخرة
فكما روي انه يفتح لهم وهم في النار باب الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم
الباب ويفتح لهم اخر في موضع اخر فاذا صاروا اليه سد عليهم وذلك قوله فاليوم الذين امنوا
من الكفار يضحكون ويحتمل ان يكون معنى استهزائه بهم مجازاتهم على استهزائهم وتسمية
الجزاء على الفعل باسمه شايعة بغير نكير كما قال عز من قايل وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد بالمد

الامهال والاملاء والاطالة والطغيان التجاوز عن الحد والعمه التحير خاص بالراي بخلاف العمى
فانه عام فيه وفي البصر والمعنى يمهلهم ويدعوهم الى ما هو صلاحهم ويعدهم التوبة في طغيانهم
يعمهون وذلك لانه تعالى قد جرت عادته بالاملاء والامهال والاستدراج للعصاة كما قال
فامليت للذين كفروا واملي لهم ان كيدي متين وقال من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن
مدا كي ينتهوا عن غفلتهم ويتدعوا عن غيهم وينظروا في الايات وتنقطع اعذارهم كما
قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير واما قوله سبحانه انما نملي لهم ليزدادوا
اثما فليست اللام للارادة والغرض وذلك لان ارادة القبيح قبيحة وهو تعالى منزه عن ذلك و
ايضا لو كانت ذلك لكان لك لزم كونهم مطيعين له تعالى من حيث فعلهم مراده ولا قائل به بل هي
لام العاقبة مثل ليكون لهم عدوا وحزنا لان عاقبة من علم تعالى منه عدم الايمان ازدياد
الاثم فان نوقش فيما ذكرنا بان الذي بمعنى الامهال انما هو مد له باللام كاملي له فرفعه ظاهر
بحذفه وتعديته الفعل بنفسه كحذفه من قومه في واختار موسى قومه على انه لا اشكال ايضا
اذا كان بمعنى الزيادة من مد الجيش وامده اذا زاده وذلك لانه تعالى لما مكنهم من مرادهم
وخلى بينهم وبينه ولم يمنعهم منه قسرا لما فيه من التكليف فزادوا انفسهم طغيانا اسند
المد اليه تعالى اسناد الفعل الى المسبب مجازا عقليا ومثله ما قيل في قوله وكذلك جعلنا في كل
قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها اي خليناهم وشانهم ولم نكفهم عن المكر لما فيه الغرض من التكليف
وحصل الاكابر لانهم هم الحاملون على الضلال وكذلك في وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا اي
خلينا بينهم وبين اعدائهم ولم نمنعهم منه قسرا لما فيه من الامتحان المترتب عليه كثرة الثواب
او المراد بالجعل منا هو انه تعالى امر انبياءه ان يدعوهم الى الايمان به تعالى وترك ما الفوه من
دينهم ودين اباءهم وعبادة الاوثان وذمها وتلك الاسباب داعية الى العداوة فاذا امرهم
بها فقد جعلهم عدوا لهم لان ذلك خلاف ما حلي في صدورهم وتطبعوا عليه وزينه الشيطان
لهم كما قال سبحانه وزين لهم الشيطان اعمالهم فان قلت اليس قد اسند تعالى تزيين الاعمال اليه سبحانه

في قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم وزينا اعمالهم قلت بلى ولكن الاسناد بالنسبة الى الشيطان
حقيقة بخلافه في حقه تعالى وذلك لان تزيينا العمل القبيح قبيح وهو تعالى متعال عن القبيح
وحينئذ فالتزيين بالنسبة اليه سبحانه اما خاص بالاعمال التي كلفهم بها بان زينها باحسن
الترغيب والترهيب كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان ولا يقدح فيه عدم القبول لانه لا يقتضي الالجاء او عبارة عن
الخذلان وتخليتهم وشانهم وحرمانهم التوفيق عقوبة على كفرهم فترتبت اعمالهم في اعينهم وقد
حليت في صدورهم او زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا او زينا لنا او عبارة عن
تخلية الشيطان بينهم وبينه وامهاله تعالى له حتى زين لهم اعمالهم فالاسناد اليه تعالى مجاز ويكفي
في صحته بعض الملابسة ولمحقيقة وذلك لان شانه الاغواء الذي هو تزيين الباطل الى
ان يدخل صاحبه فيه كما حكاه تعالى بقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين وهو اول من سلك
سبيل الغي والضلالة وطرده الحق عن عالم رحمته لقبح ما سلكه منذ لك السبيل لا يقال لو كان
ما ذكرتم من قبح الغواية صحيحا لما صح نسبتها اليه في قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم وبما
اغويتني قلت ليس المراد بالغواية فيما ذكرت تزيين الباطل لا سيما انه عليه تعالى بل المراد بها
الهلاك والخيبة وحرمان الثواب والعقاب ودلالتها عليه لغة مستفيضة ومن ذلك غوى
الفصيل غوى اذا ابشم فهلك وقول الشاعر ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
اي يخيب وقوله تعالى وسوف يلقون غيا اي عقابا ودلالة المقام على ما ذكرناه ظاهرة واستجود
المرتضى قدس سره ما قيل في الاولى انها تتعلق بانه كان في قوم نوح عليه السلام طايفة تقول بالجبر فنبههم
الله تعالى بهذا القول على فساد مذاهبهم وقال لهم على سبيل الانكار عليهم والتعجب من قولهم ان كان الامر
كما تقولون من ان الله يفعل فيكم الكفر والفساد فما ينفعكم نصحي فلا تطلبوا مني نصحا وانتم على قولكم
لا تنتفعون به ويمكن ايضا في الثانية كون عدو الله تعالى يعتقد الجبر على ما وقع منه ولا استبعاد في
ذلك من جوهر نطقي شرير متولد من طبقة نارية خانية لما نفوس ملكوتية ظهرت بحجة ظلمانية ذاتية

شانه الاضلال كما حكاه سبحانه عنه بقوله فلاضلنهم او ان اغوائه اياه عبارة عن تسبيبه لعنة
بامره له بالسجود لادم ع فافضى ذلك الى غيه باستكباره وابائه واتباع هواه او انه عن طريق
الجنة ولا يصح كون الاغواء هنا بمعنى الاضلال لانه سبحانه بري من الاضلال وارادته لتعاليه
عن القبيح واما قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين ويضل من يشاء و
يهدي من يشاء ومن يضلل الله فلا هادي له ومن هاد وغيرهما مما يتضمن نسبة الضلال والهدى
ونفيهما فليس في ذلك دلالة على انه سبحانه المضل لعباده المغوي لهم عن الدين والرشد لمنافاته
التكليف لانه لا يصح الا مع البيان والامر في ذلك اظهر من ان ينكر وقد ابان لهم طريقي الرشد
والغي كما قال عز من قائل وهديناه النجدين وهديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا فالهمها
فجورها وتقواها الى غير ذلك من الايات والاضلال الذي بمعنى الاغواء انما يكون على سبيل
التلبيس الممتنع عليه عقلا ونقلا وقد نزه نفسه عن ذلك والعقلاء تابى نفوسهم من
ان يفعلوا ما ينهون عنه وقد ذم سبحانه اقواما كانوا يامرون بما لا يفعلون بقوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم قال الشاعر لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
وفي بعض الاخبار انه نزل بقوم موسى بلاء فسال ربه عن سبب ذلك فقال فيكم رجل نمام
فقال اخبرنا به يا رب لنقتله فقال تعالى كيف اعيب خصلة ثم افعلها وليس في الكتاب والسنة
شيء يضاف اليه بذلك المعنى والمكابر مباهت على انه لو نسب لذلك القائل كونه متصلا
مفسدا غاويا لغيره وخوطب به لرايت منه العجب العجيب من الغيظ والغضب والقول المنكر والزور
لعدم رضاه بنسبة النقص له ودعواه الكمال لنفسه وحينئذ فكيف يصح ان يضاف ذلك
النقصان لرب العزة جل جلاله مع علمه بقبحه وغناه عنه وعدم الدليل عليه عقلا ونقلا ووجود
الدليل كذلك على امتناع اتصافه بذلك وامتناع خلقه الضلال على انه لم يرد لغة اضل بمعنى
خلق الضلال وانما هو لمعان ليس ذلك منها في شيء منها معنى الحكم والتسمية يقال اضل فلان
فلانا اي حكم عليه بذلك وسماه به قال الشاعر ما زال يهدي قومه ويضلنا جهلا وينسبنا الى الكفار

وقال الكميت في مدح اهل البيت عم وطايفة قد اكفروني بحبكم وطايفة قالوا مسيء ومذنب

ومنه قوله تعا وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اي ما كان الله ليحكم عليهم بالضلال ويسميهم ضلالا ويخذلهم بسبب اللطف والتوفيق بعد ان اوصلهم الى المطلوب حتى يعرفهم ما يرتضيه فيفعلونه وما يسخطه فيتجنبوا عنه ومنها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال اضللت فلانا اي وجدته ضالا كما يقال ابخلته اي وجدته بخيلا وعليه حمل قوله واضله الله على علم اي وجده وروى احمد بن محمد بن عبيد انه م اتى قومه فاضلهم اي وجدهم ضلالا يقال اضللته اي وجدته ضالا ومنها بمعنى تشديد الامتحان الذي يكون عنه الضلال فيضاف اليه مجاز الاجارة لك كقوله يضل به كثيرا اي يضل عنه كثيرا وكقوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي بها من تشاء اي امتحانك وابتلاؤك تضل بالمحنة غير الثابتين في معرفتك وتهدي بها الثابت بالقول الثابت ولما كانت المحنة منه سببا لظهور ضلالهم وهدايتهم استند تا اليه على سبيل الاتساع في الكلام والمراد بالفتنة المضافة اليه في التنزيل وغيره المحنة والاختبار والعذاب لا غير وكذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ومنه قولهم افسدت فلانة فلانا اي اذهبت عقله وهي لم تؤثر فيه تأثيرا بل ربما لم تعرفه ولكن لما ذهب عقله من اجلها اضيف الفساد اليها ومنها ان يكون بمعنى الخذلان وهو التخلية وترك المعونة على وجه العقوبة كقوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا اي من يخذله عقوبة على ما هو فيه فلن تجد له طريقا ومذهبا ونظيره ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اي من لم يجعل الله له توفيقا ولطفا فهو في ظلمة الباطل وهذه وامثالها تجري مجرى الكنايات عن لا نجاة وفوز وعمن ليس له ذلك استعارا بالالطاف والتوفيقات تابعة للايمان والعمل كقوله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الخذلان تابع للكفر والعصيان كما قال سبحانه ويضل الله الظالمين ومن يشا الله يضلله اي يخذله عقوبة ومن يشا يجعله على صراط مستقيم اي يرشده الى الهدى بلطفه لكونه من اهله ومن يضلل الله فما له من هاد اي

من يخذله فليس له موفق ومنها ان يكون من ضل اللازمة التي بمعنى ضاع وبطل فترد الهمزة المتعدية الى واحد فيقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطلها ومنها ان يكون بمعنى الهلاك والعذاب والتدمير كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ويطلق ويراد به عن الجنة والحاصل ان كلما في الكتاب العزيز من الاضلال المنسوب اليه تعالى فهو غير خارج عما ذكرناه ولا يجوز ان يضاف اليه الاضلال بمعنى الاغواء والتلبيس والتشكيك والايقاع في الفساد والضلال لما عرفت من امتناع نسبة ذلك اليه تعالى وكذلك كلما فيه من الهدى المنسوب اليه تعالى غير خارج من هذه المعاني الخمسة التي هي الدلالة والارشاد وزيادة الالطاف والتوفيق والثواب والفوز والنجاة والحكم والتسمية فالاول كقوله عز ذكره ولقد جاءهم من ربهم الهدى ان علينا للهدى انا هديناه السبيل انزل فيه القران هدى للناس وهذا عام لكل مكلف والثاني والذين اهتدوا زادهم هدى اي توفيقا والطافا والثالث نحو قوله يهديهم ربهم بايمانهم جنات تجري من تحتهم الانهار وقوله في قصة المقتولين سيهديهم ويصلح بالهم اي يثيبهم اذ لا تكليف بعد الموت والرابع نحو قوله لو هدينا الله لهديناكم اي لو انجانا لانجيناكم ولو فرنا لفرتم لانكم اتباع لنا ونحو والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا ينجيهم والخامس نحو قوله فما لكم في المنافقين الى قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا اي فما لكم مختلفين فيهم فبعضكم يسميهم مهتدين وبعضكم يسميهم بخلاف ذلك اتريدون ان تسموا مهتديا من سماه الله ضالا وحكم به عليه ومن يضلل الله اي يحكم عليه بالضلالة فلن تجد له سبيلا الى الهدى ومنه قوله تعالى ان ذلك يهدي قومه ويضلهم، وزيادة الالطاف وما عطف عليه من الوجوه الثلثة ليست عامة لكل المكلفين لانه تعالى لا يزيد في الالطاف ويوفق ويثيب وينجي ويحكم بالهداية الا المستحقة وهم المومنون خاصة وذلك بسبب ايمانهم كما روي عن مولانا الرضا عم لما سئل عن قوله تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يعقلون قال ان من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا والجنة ودار كرامته في

الاخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان
يضله عن جنته ودار كرامته في الاخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيقا حرجا
حتى يشك في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كانما يصعد في السماء والمراد بقوله
كانما يصعد الى السماء كانه يتكلف مشقة في ارتقى صعود غير ممكن والرجس العذاب والمروي
عن الصادق عليه السلام انه الشك والمراد بالذين لا يعقلون المصرون على الكفر والمعاصي كما قال تعالى
صم بكم عمي فهم لا يعقلون والحاصل ان كلما في الكتاب العزيز من الضلال والهدى فليس بخارج
عما ذكرناه وبذلك يظهر معنى قوله وفريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة اي وفق فريقا ووفق
فريقا حق عليه الخذلان وقوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم اي دلهم وارشدهم الى الحق باذنه بلطفه وتعليمه وخص المؤمنين بالاهتداء
لاختصاصهم به دون غيرهم لعدم قبولهم له والا فلا نزاع في ثبوت تفضله المنعم وان لم يهتد
به الكل بسبب المقصر والله يهدي من يشاء اي يدل من يشاء الى صراط مستقيم اي الى الايمان
او يهدي الى طريق الجنة من شاء من كان قابلا لذلك وقوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم
وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اي كيف يلطف بمن هذه
صفته وليس من اهل اللطف او كيف يهديهم ويدلهم الى طريق كانوا عليه فتركوه لانهماكهم في
الضلالة وامتناعهم من قبوله ولا طريق غيره ولا يثيب القوم الظالمين او لا يلطف بهم لعدم
انتفاعهم باللطف او لا يهديهم الى طريق الجنة ولا يخرج ما تركنا عما ذكرناه من معنى الضلال والهدى
فيما نسب اليه تعالى في الكتاب والسنة لامتناع نسبة الضلال اليه تعالى بالمعنى الذي دل البرهان
على استحالته ووقوعه منه سبحانه لانه تعالى ينهى عن التباس الباطل بالحق ويبينه المواخذ لان
ذلك قبيح والله منزه عن القبيح فان قلت الشرع قد نسب الاغفال اليه تعالى في قوله ولا تطع من اغفلنا
قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا مع كون ذلك منافيا لما اريد منه من الاعمال المعاتب
على تركها وهو قبيح قلت بلى ولكن لا كما ذكرت وذلك لان معنى اغفلنا قلبه نسبناه الى الغفلة او

حكمنا عليه بها كقوله وطائفة قد اكفروني بحكم او جعلناه غافلا بتعرضه للغفلة بتركه التفطن بما
اريد منه واصراره على اتباع هواه كما حكاه سبحانه عنه ومثله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم او وجدناه
غافلا عن الذكر كقولك اجبلته اي وجدته كذلك واغفلنا من اغفال الابل اذا تركها بغير سمة اي
جعلناه غافلا لم نسمه بسمة المؤمنين ولم نجعله من الذين كتب في قلوبهم الايمان او خذلناه و
خلينا بينه وبين الشيطان عقوبة على كفره وافراطه فيه وكيفية ذلك كما روي في بعض الاخبار
انه تعالى يقعد في احد اذني قلب الانسان ملكا وفي احدى اذنيه شيطانا ثم يلقي في قلبه اليقين
بالمعارف الضرورية فان عزم الانسان على اظهار تلك المعارف والعمل بمقتضاها ما يزيد الله في
توفيقه توفيقا وان عزم على اخفائها واظهار خلافها يرفع الملك عن قلبه ويخلي بينه وبين الشيطان
ليلقي في قلبه الاباطيل الظنية فيوقعه فيما يهلكه من اتباع الهوى والافراط في الكفر ولا يخفى ما
في صريح اتباع الهوى من الرد على المجبرة وكذا ما في صريح المسارعة في الكفر من قوله ولا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة اي يريد ان يحكم
بحرمان ثوابهم الذي عرضوا له في تكليفهم وان يعاقبهم جزاء كفرهم ونفاقهم وتماديهم في الطغيان
لاستحقاقهم له بما كسبوا كما قال سبحانه والله اركسهم بما كسبوا اي ردهم في الكفر بان خذلهم فارتكسوا
بما كسبوا من اشترائهم الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين الى الحق والصواب
ومن ثم عوقبوا بذهاب نورهم كما قال سبحانه ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون
صم بكم عمي فهم لا يرجعون ومعنى اذهابه تعالى نورهم هو ان سلبهم الله ما اعطاهم من النور مع المؤمنين
في الاخرة كما اخبر عنهم في قوله انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا
وقيل في معنى ذلك هو ان ذهب عنهم نور الاسلام بما اظهره تعالى للمؤمنين واطلعهم عليه
من كفرهم وليس معنى الترك في حقه كما هو في حق خلقه تعالى لما روي عن الرضا ع ان الله لا يوصف
بالترك كما يوصف خلقه لكنه متى علم انهم لا يرجعون عن الكفر والضلالة منعهم المعاونة واللطف و
خلى بينهم وبين اختيارهم وقوله سبحانه صم بكم عمي اي في الاخرة كما قال ونحشرهم على وجوههم عميا وبكما

وصمًّا وكذا في الدنيا لانهم بمعزل عن المعارف مع ظهور امرها وعلمهم بانه تعالى اراد منهم قبولها وتطهيرهم
من الذنوب كما قال سبحانه ولكن يريد ان يطهركم اي عن الذنوب وحيث اراد تعالى هدايتهم وتطهير قلوبهم من
الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم وقال تعالى و
الله يريد ان يتوب عليكم ولم يقبلوا منه ما اراده منهم لم يرد ان يطهر قلوبهم عقوبة كما قال تعالى ومن
يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اي من يرد الله اختباره فلن تستطيع له من الله شيئا في دفعها
اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من العقوبات كالختم والطبع وضيق الصدر المترتبة على
الكفر الذي هو خلاف مراده تعالى لانه سبحانه اراد منهم الايمان باختيارهم فابوا واختاروا الكفر و
تدينوا به لا يقال التبس ظاهر قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ونحوه مما تضمن
الاخراج من الظلمة الى النور يقتضي انه الفاعل للايمان فيهم لان النور هنا كناية عن الايمان والظلمة
كناية عن الكفر ولا معنى لاضافة الاخراج اليه الا كونه الفاعل لما اخرجهم اليه لانا نقول ما ذكرتم من ان
النور والظلمة هنا كناية عن الايمان والكفر ممنوع فاسد لانهما كما يراد بهما ما ذكرتم يراد بهما الجنة والنار و
الثواب والعقاب ولا دلالة للعام على الخاص باحد الدلالات الثلث مع ان اخراج من ثبت كونه مؤمنا
من الظلمة في المستقبل امارة قطع تفيد كونهما غير ما اردتم بهما اذ لو اريد ما اردتم به لتناقض المعنى
لان تقدير الكلام حينئذ يخرج المؤمن الذي سبق ايمانه من الكفر الى الايمان وذلك غير صحيح وحينئذ يتعين
كون المراد بهما الجنة والنار للقرينة المذكورة على انه لو اريد بهما ما ذكرتم لصح ولم يكن مقتضيا لما زعمتم
من كونه الفاعل للايمان لان المراد بالاخراج المضاف اليه عبارة عما يترتب على الارشاد واللطف و
التسهيل ولما كانت منه سبحانه ولولاها لم يخرج المكلف من الكفر الى الايمان صحت اضافة الاخراج
اليه لانه سبب في ذلك كما صحت اضافة الاخراج من النور الى الظلمات الى الطاغوت ويراد به كل عدو
لله صد عن الطاعة واغرى بالمعصية لانه سبب في ترغيب الكفر والصد عن الايمان مع انه غير فاعل
للكفر في الكفار الا ترى الى قوله كما حكاه سبحانه بقوله وما كان لي عليكم من سلطان اي من تسلط وقهر فاجبركم
على المعاصي الا ان دعوتكم الى الضلال بتزييني ووسوستي وليس ذلك من جنس القسر والالجاء فلوموني بل لوموا

انفسكم حيث اطعتموني اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم اذ دعاكم وهذا صريح في ان المكلف هو المختار
لشقاوته وسعادته وليس منه تعالى الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان كما قلتم لقال
فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله جبركم عليه ولو كان هذا باطلا من الشيطان لبين الله تعالى بطلانه
واظهر انكاره كسائر ما حكاه من اقوال الكفار وبين بطلانه مع انه لا طائل في النطق بالباطل
في ذلك المقام واسكات خصمه بما يسلمه خصمه متعين فلو كان جبرا لاحتج به في اسكاته ولما احتاج
الى الباطل على ان من تعقل سائر حكايته قوله فرع القلوب عن متابعته والركون اليه حيث ان غاية
امره هكذا ومن كان غاية امره هكذا لا يتابع وذلك نص في عدم الجبر وكمال في الملاطفة منه تعالى
للمتبصر فيما اريد منه لا لمن ران على قلبه كسبه الذي استحق به ان يولى عليه ما يناسبه كما قال سبحانه
وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون اي نكل بعضهم الى بعض عقوبة لما كسبوه من
انواع المعاصي وذلك خاص بالموصوف بهذا الوصف لا مطلقا وعن محمد بن مسعود العياشي في
تفسيره وفي الكافي عن الباقر عم ما انتصر الله من ظالم الا بظالم وذلك قوله عز وجل وكذلك نولي بعض
الظالمين بعضا ونحوه فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة والقينا بينهم العداوة الى
يوم القيمة وكلمتهم مختلفة وقلوبهم شتى فلا يقع بينهم اتفاق ولا تعاضد الى يوم القيمة عقوبة
على تصميمهم على الكفر والفساد وتظاهرهم على رسوله والمؤمنين به والفهم بالشياطين وطاعتهم
لهم فيما زينوه لهم من قبح الاعمال ونحو ما استحقوا منه سبحانه الخذلان والتخلية بينهم وبين الشياطين
كما قال سبحانه انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون اي لم نكفهم عنهم بل خلينا بينهم و
بين ما يريد ونهي عنهم عقوبة على كفرهم لعدم ارتداعهم عما هم عليه الا بالقسر والجبر الغير المشاء
له تعالى كما قال سبحانه ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
اي لو شاء ربك على سبيل الالجاء والجبر ايمان كل من في الارض لوقع لانه تعالى لا يمتنع عليه شيء فالمراد
بالمشية في هذه وفي ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و
لذلك خلقهم وفي ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان

بيناد الله وفي ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ونحوها مما يتضمن
ان مشيته تعالى اذا تعلقت بشيء فهو لا محالة كائن مشيئة القسر والالجاء المنافي للغرض من التكليف
والمقصود بذلك الاخبار عن كمال قدرته وانه لو شاء ان يلجئهم الى الايمان ويحملهم عليه بالاكراه و جبار
الاضطرار لوقع ولم يمتنع لانه تعالى قادر على كل مقدور لكنه شاء منهم الايمان على سبيل الطوع والا
ولا اراد ذلك على سبيل القهر لخروجه عن الحكمة ولنافى ذلك استحقاق الثواب والمدح على الاعمال
الصالحة كما روي عن اهل البيت عليهم السلام ان المسلمين قالوا لرسول الله لو اكرهت يا رسول الله من قدرت
عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله ص ما كنت لالقى الله ببدعة لم
يحدث لي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله عليه يا محمد ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمن عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة ولو
فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا ولكني اريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين
ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
اي لا ينبغي ان تريد اكراههم على الايمان مع انك لا تقدر عليه وانما القدرة لنا على ذلك لكن لا نريده
على هذا السبيل لمنافاته للحكمة كما تضمنه ما رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه في الاكمال عنه ع انه
قال يا علي ان الله قضى الفرقة والاختلاف على هذه الامة فلو شاء الله لجمعهم على الهدى حتى لا يختلف
اثنان من هذه الامة ولا ينازع في شيء من امره ولا يجحد المفضول لذي الفضل فضله وقد اختلف
في ولذلك خلقهم فقيل انه كناية عن اجتماعهم على الايمان وكونهم فيه امة واحدة ولا محالة
انه سبحانه لهذا خلقهم لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل ان الاشارة راجعة الى
الاختلاف واللام للعاقبة والمروي عن اهل البيت ع انه راجع الى الرحمة ففي الكافي عن الصادق ع في
هذه الآية الناس مختلفون في اصابة القول وكلهم هالك الا من رحم ربك وهم شيعتنا ولرحمته
خلقهم وهو قوله ولذلك خلقهم يقول لطاعة الامام ولا يقدح ما طعن به مخالفونا وتعلقوا به من حصول
الخلاف اللفظي بين المشار اليه والمشار به لان تأنيث المشار اليه غير حقيقي على ان معناه انعم مذكر لان

المراد به التفضل والانعام بالثواب وقد كثر في التنزيل ولسان العرب مراعاة المعنى وهذا
منه ومنه قوله تعالى هذا رحمة من ربي ولم يقل هذه رحمة من ربي لان المراد بالرحمة الفضل اي
هذا فضل من ربي ومنه قول الخنساء ° فذلك يا هند الرزية فاعلمي ° ونيران حرب حين شب وقودها
وقول الاخر فانت تبكيه على قبره ° من لي من بعدك يا عامر ° تركتني في الدار ذا غربة ° قد ذل من ليس له ناصر
فارادت بالرزية الرزء واراد شخصا ذا غربة ومنه لم تقل تلك ولم تقل ذات لا يقال قد
ذكرتم فيما سلف استحالة تعلق مشيئته تعالى بالقبيح وقد ورد في التنزيل ما يتضمن خلاف ما
ذكرتم من انه تعالى يشاء ما يشاءه عباده وبالضرورة ان من عباده من يشاء القبيح فيلزم حينئذ تعلق
مشيئته بالقبيح كما قال سبحانه لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين
وفمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان الله كان عليما حكيما قلنا ليس المراد
في ذلك انه تعالى يشاء كلما نشاء من المعاصي وانواع القبيح لما ثبت من الدليل العقلي والنقلي
على انه لا يريد القبيح ولا يرضاه كما قال سبحانه وما الله يريد ظلما للعباد ولا يرضى لعباده الكفر
وحيث ثبت ذلك وجب تعلق المشيئة بالاستقامة واتخاذ الطريق المرضي لله تعالى اختيارا
لانه تعالى قال لمن شاء منكم ان يستقيم وان يتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون اي الاستقامة
واتخاذ الطريق الا ان يشاء الله رب العالمين ومشيئته للطاعة امر غير منكور بخلاف المعاصي
وقولهم قال منكم ذكر الاستقامة واتخاذ السبيل لا يوجب قصور الكلام عليهما ولا يمنع
العموم كما ان السبب لا يوجب قصر ما يخرج الكلام عليه غير مستقيم لان ما ذكروه انما هو فيما
يستقل بنفسه من الكلام ومن ما لا يستقل وما تشاؤون لا ذكر للمراد فيه فهو غير مستقل بنفسه
واذا علق بما قبله من الاستقامة والاتخاذ استقل على انه يمكن حملها على العموم ويكون المعنى هكذا
وما تشاؤون شيئا من الافعال الا ان يشاء الله اقداركم عليها وتمكينكم منها والتخلية بينكم وبينها والفائدة
في ذلك الاخبار عن الافتقار اليه وليس هذا بمستبعد لان متعلق المشيئة محذوف قطعا والتخصيص
من غير مخصص غير جائز لا محذوف في تقدير ذلك لكونه مجمعا على صحته وليس ببعيد ما قيل من

من ان الخطاب للكفار والمراد لا تشاؤون الاسلام الا ان يشاء الله اجبارکم عليه لكنه لا يفعل
لمنافاته التكليف والمشية مشية اختياري فمن شاء ذكره ومشية اجباري وما يذكرون
الا ان يشاء الله والمعنى ان الكفار لا يذكرون الا ان يجبرهم سبحانه على ذلك وبالجملة فمشيته
تعالى لا تتعلق بالقبيح لما ثبت من امتناع ذلك عليه ولانه لا نزاع في استحباب تعليق ما يخبر به
الانسان مما يريد فعله من الطاعات بمشيته تعالى كما قال سبحانه لنبيه تاديبا وتعليما منه تعالى
له ولامته ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اي ولا تقولن لشيء تريد فعله
من الطاعات افعل ذلك في المستقبل الا ان يشاء الله ذلك الامر من الطاعات ولا يصح تعليق ما يراد فعله
من المعاصي بالمشية فلا يجوز ان تقول اسب الله ورسوله غدا ان شاء الله تعالى ولو ان مشيته تعالى تتعلق
بالقبيح لجاز ذلك مع انه لا قايل به عند جميع المسلمين واما قوله تعالى حكاية عن شعيب وما يكون لنا
ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا فليست المشية متعلقة بالكفر والقبيح وذلك لان المراد بالملة
العبادات الشرعية التي كانت قومه متمسكين بها وهي منسوخة عنهم ولم يرد بها الاعتقادات في
الله سبحانه وصفاته فكانه قال ليس لنا ان نعود في ملتكم الا ان يشاء الله ان يتعبدنا بها وينقلنا
اليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة ولا يبعد ان يكون المراد ان عودنا في ملتكم محال كمشيته تعالى
لها فان مشيته للكفر والعود اليه محال لخروجه عن الحكمة والمقصود بذلك قطع طمعهم في العود
الى ملتهم وذلك لعلمهم بتعلق مشيته تعالى بايمانهم وانه تعالى لا يريد منهم غيره كما اعلمهم به نبيهم
مبالغة في نصحهم ويجري الاية مجرى قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله
اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب وقوله وحتى يؤوب القارضان كلاهما
وينشر في القتلى كليب بن وائل فكانه قال هذا لا يكون ابدا وان يكون المراد الا ان يشاء ان
يمكنكم من اكراهنا ويخلي بينكم وبيننا فنعود الى اظهارها مكرهين او لان الضمير عايد الى
القرية المتقدم ذكرها والمعنى سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها الا ان يشاء الله من الظفر بكم فنعود
فيها ولما لم يجز الكفر على الانبياء في حال كان العود بمعنى الصيرورة او باعتبار تغليب من خرج من ملتهم من

الجماعة عليه عليه السلم والسر في التعليق بالمشية هو ان يخرج بذلك عما عسى ان يلزمه من حصول
الكذب الذي هو قبيح بسبب عدم الفعل لطرو المانع منه باخترام او غيره كما ذكره ابن عباس
وغيره ومع تعلقها بالقبيح فهو لا محالة واقع فيه سواء وقع ما اخبر بما يوقعه منه ام لم يوقع ذلك
وحينئذ فلا ثمرة في تعلقها به فيتعين تعلقها بما لا حرج في فعله لا غير وذلك الظاهر في
المشية في مواردها تتضمن كمال الانقطاع اليه تعالى كما قال سبحانه ولولا اذ دخلت جنتك
قلت ما شاء الله اي هلا قلت عند دخولها والنظر الى ما رزقت من ثمارها الامر ما شاء الله اعترافا
بانها انما حصلت بمشيته تعالى وفضله وان امرها بيده تعالى فالواجب عليك الشكر على ذلك
والانقطاع اليه وحينئذ فالمعاصي لا يصح فيها الانقطاع اليه تعالى لاقتضاء الانقطاع الاتصال
والمعاصي حال ارتكابها المبادرة والانفصال لا الاتصال لا معنى لانكاركم كون الاعمال كلها منه
تعالى ندعواكم استنادها اليهم غير مقبول كيف وقد امر رب العزة جل جلاله سيد الانبياء ان
يخبر عن نفسه بانه لا يملك نفعا ولا ضرا كما قال سبحانه قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء
الله وكل من لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا لا عمل له ضرورة كون العمل الصالح نفعا والعمل الغير
الصالح ضرا واذا كان سيد الانبياء لا عمل له فما ظنك بغيره فتكون الاعمال مستندة اليه تعالى
قلنا الغير فيما احتججت به من الاية دلالة على انه ص لا عمل له بل ما ذكرته يشعر بان لا معرفة لك
بمعنى الاية وذلك لانها صريحة في انه الفاعل لا عامل له لان قوله الا ما شاء الله يقتضي انه مالك و
قادر لنفسه ما شاء الله ولا ريب انه تعالى شاء اعمال الطاعة فيكون هو مالكا لعمل الطاعة وقادرا
عليه على ان التنزيل مملو بنسبة اعماله اليه مثل قوله انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون
لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقوله ولا انتم
عابدون ما اعبد الى غير ذلك من الايات الدالة على نسبة اعماله اليه كثيرة وليس معنى لا املك
لنفسي نفعا ولا ضرا لا املك فعل الطاعة والمعصية بمعنى ان لا قدرة لي على ذلك لما عرفت
فساده بل معنى ذلك اني لا املك لنفسي جلب نفع كالصحة والغنا ولا دفع ضرر كالمرض والفقر

وهو كمال في اظهار العبودية وتمام الانقطاع اليه تعالى وقوله الا ما شاء الله اي الا ما شاء ربي ومالكي
من النفع لي والدفع عني وحينئذ فلا اشكال في ذلك كما لا اشكال فيما يتوهم من قوله تعالى
قل كل من عند الله في قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا
هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك لان المراد بكل كل اي من الخصب والجدب من عند
الله المعبر عنهما بالحسنة والسيئة ما اصابك ايها الانسان من حسنة اي نعمة فمنه تعالى تفضلا
فان كل ما ياتي به العبد من الاعمال الصالحة لا يكافئ صغرى نعمة من اياديه وما اصابك من سيئة
من بلية فمن نفسك لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهذا لا ينافي قوله قل كل من
عند الله فان الكل منه ايجادا وايضا لا يجزي الحسنة احسانا وامتنانا والسيئة مجازاة و
انتقام وفي الخبر عن اهل البيت كما ان بادي النعم من الله فكذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره
وليس كل مصيبة وبلية مسببة عن معصية لما نرى ما يلحق الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من
المرحومين وايضا الانبياء والائمة يمتحنون بالمصائب مع ثبوت عصمتهم من الذنوب وذلك لزيادة
الثواب على الصبر عليها ومن ثم حكم اهل التحقيق بان قوله سبحانه ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم خاص وان خرج مخرج العموم وقيل هو خاص بالحدود فقط لان من المصيبة ما هي ظلم و
هو سبحانه منزه عن الظلم والرضا به والاذن فيه واما قوله تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله
فالمراد بالاذن التخلية اي بتخليته تعالى بينكم وبين من يريد فعلها وعلمه تعالى بها ولا يصح ان يكون
بمعنى الامر والاباحة لما عرفت من ان من المصيبة ما هي ظلم وهو منزه عن ان يامر بالظلم ويبيحه وقيل الا بتقديره
ومشيته كانه اذن للمصيبة ان تصيبه واطلاق الاذن لغة على العلم والتخلية شايع ومنه قوله تعالى
وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ولا يصح حمله على الامر هنا وان كان احد معانيه لغة ايضا لما
ثبت من تعاليه عن ذلك والمعنى وما هم بضارين به من احد الا باذنه اي بتخليته وعلمه ولو شاء لمنعهم
بالجبر والقهر وكذلك هو بمعنى التخلية والعلم في قوله وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله اي فبعلمه

او تخلية بينكم وبينهم وانه يجوز ان يكون بمعنى الامر والاباحة لتنزهه تعالى عن الامر بالمعاصي
واباحتها واطلاقها وفي الخبر عن اهل البيت عم في قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن
الله ليس ذلك على سبيل تحريم الايمان عليها ولكن على معنى انها ما كانت لتؤمن الا باذن الله واذنه
امره لها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة والجاؤه اياها الى الايمان عند زوال التكليف و
التعبد عنها وقيل الا باذنه اي لا بتسهيله وهو منح الالطاف والتوفيق والتيسير ولا شبهة
في انه سبحانه يوفق لفعل الايمان ويلطف فيه ويسهل السبيل اليه وانه تعالى يمنح ذلك
من تضرع اليه وابتهل في امداده له وقد مدح سبحانه اقواما في انقطاعهم اليه تعالى في ذلك
بقوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال
المير ظاهر هذه الاية انه يجوز ان يزيغ القلوب عن الايمان ويضع مسئلة في ان لا يزيغها
مع ان الزيغ منه عن الايمان غير جائز لكونه قبيح وهو منزه عن ذلك الا انا نقول هذه الاية
تتضمن الدعاء بان لا يزيغ القلوب عن الايمان ولا يقتضي ولا جواز الزيغ لولا المسئلة لانه ليس
من الممتنع تعلق الدعاء بفعل شيء نعلم انه تعالى يفعله البتة وتعلقه بان لا يفعله مع وجوب عدم
فعله اذا تعلق بذلك ضرب من المصلحة كما قال سبحانه قل رب احكم بالحق واتنا ما وعدتنا على رسلك
وقال حاكيا عن ابرهيم ولا تخزني يوم يبعثون ووقوع مثل ذلك من ابرهيم على سبيل الانقطاع
اليه تعالى لعدم وقوع المعصية مطلقا من الانبياء ويمكن ان يكون معنى ولا تزغ قلوبنا اي لا
تشدد علينا المحنة في التكليف ولا تشق علينا فيه فيفضي ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية
وانما اضيف الزيغ اليه لانه مسبب عن الامتحان وهو فعل ما يظهر به الشيء وحقيقته من الله تعالى
اظهار ما كتب علينا في القدر وابرازه لما ودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة بما يخرجه الى الفعل
من الوقايع والحوادث والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب وهذا هو
المراد بالاختبار والابتلاء منه تعالى لنا الذي اقتضته الحكمة كما قال سبحانه انما يبلوكم الله به اي
يختبركم به لا يقال ما ذكرتم من صحة اضافة افعال العباد اليه غير مقبول لان ظاهر قوله سبحانه واذ انجيناكم

من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم يدل
على اضافة الافعال اليه لنسبته تعالى ما وقع من آل فرعون اليه بقوله وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم و
ذلكم اشارة الى ما تقدم من افعالهم وكذلك في نسبته تعالى نجاتهم اليه دلالة على ذلك لان من المعلوم
انهم انما نجوا بالبحر فيكون البحر فعله حقيقة وذلك لان الاصل في النسبة الحقيقة لانا نقول
دعواكم دلالة ظاهر الاية على ما ذكرتم خلاف ما تشهد به البديهة من ظاهر الكلام ودلالة
المقام من ان تلك الافعال لم يكن منه تعالى اذ لو كان ذلك كذلك لم يتصور ذمهم وتوبيخهم عليها
لقبح ذلك عقلا ونقلا ولمنعه اضافتها اليه تعالى بابه بعزل واذ انجيناكم من فعلنا بكم من سوء
العذاب وايضا كيف يتصور كون تلك الافعال منه سبحانه وقد عد تخليصهم منهم نعمة عليهم
وذلك مقتض لكونها منهم ضرورة وصحة عود الاشارة الى ما تقدم به من الافعال لا يقتضي ما
ذكرتم لان المراد بالبلاء حينئذ المحنة والاختبار اللذين قد عرفت حقيقتهما ومعنى ذلك وفي
ذلكم اي في سومكم العذاب وذبح الابناء واستحياء النساء ابتلاء واختبار عظيم من ربكم لما خلى
بينكم وبينهم حتى فعلوا بكم هذه الافعال والظاهر رجوع الاشارة الى الانجاء من المكروه والعذاب
وان البلاء بمعنى النعمة وعليه جماعة من المحققين وهو المروي عن ابن عباس وغيره واستعمال البلاء
في النعمة والاحسان لغة شايع والبلاء يستعمل في الخير والشر كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات و
السيئات اي اختبرناهم وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة اي نختبركم والمراد بالفتنة الاختبار كما في قوله
وكذلك فتنا بعضهم ببعض وقوله وهم لا يفتنون اي لا يختبرون وقد كثر استعمال الابلاء في
الانعام كما قال سبحانه ليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم و
ابلاهما خير البلاء الذي يبلو جمع بين اللغتين لانه اراد فانعم الله عليهما خير النعمة التي يختبر بها عباده
فالبلاء يكون بالانعام كما يكون بالانتقام واصل البلاء الامتحان والاختبار قال الله تعالى ليبلوهم
ايهم احسن عملا قال الاصمعي البلاء ثم الثناء وما ذكرتم من ان النجاة منه وقد حصلت بالبحر فيكون البحر
منه لا معنى له لان البحر مشترك بينهما والنجاة انما حصلت بفلق البحر وهدايتهم لسلوكه وسلامتهم منه

واغرق عدوهم فيه لانه لو خلى بينهم وبينهم ولم يحصل شئ من الملائم بنجو منهم قطعاً لكنه تعالى
لم يخل بينهم وبينهم بل اغرقهم عقوبة ولا قوة لهم في رده عنهم كما قال سبحانه واذا اراد الله بقوم سوءا
فلا مرد له اي لا مرد لعذابه وسمي العذاب بسوء لانه يسوء من وقع عليه وقيل في السوء انه البلاء
من المرض ولا ريب في انه تعالى لا يريد بقوم سوء الا مع استحقاقهم له بكفرهم وسوء اختيارهم وعدم
قبولهم وفنائهم بما خلقوا له من العبادة كما قال سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاخبر انه
خلقهم للعبادة واما قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس فاللام في لجهنم لام العاقبة
كما في قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وتسمى لام الصيرورة والمعنى
خلقناهم على ان عاقبتهم المصير الى جهنم باعمالهم القبيحة وعدم امتثالهم لما امروا به ولا يجوز ان يكون خلقهم
للنار ابتداء وخلق الكفر فيهم فاستحقوا به النار لانه ظلم محض وجور بحت يجب تنزيهه عنه سبحانه
واما قوله تعالى هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة
والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فليس في هذه الاية دلالة
على انه تعالى جعل الكافر كافرا بناء على انه اخبر بان جعل منهم من عبد الطاغوت كما جعل القردة و
الخنازير وليس محمله كما قرأ الاية بل هو كقولنا ان عبد الطاغوت معطوف على صلة من
والتقدير من لعنه الله ومن غضب عليه ومن جعل منهم القردة والخنازير ومن عبد الطاغوت
ولا ريب في صحة ذلك لانه سبحانه خلق من يعبد الطاغوت ضرورة ولا يحسن عطفه على
القردة والخنازير لعدم المناسبة بين المتعاطفين لا يقال ما ذكرتم سائغ في قراءة من قرأ و
عبد الطاغوت فاين انتم من قراءة غيرها من السبع الباقية لانا نقول المختار من هذه القراءات
عند جميع المحققين من اهل العربية القراءة بالفتح وعليها جميع القراء السبعة الا حمزة فانه قرأ بفتح العين
وضم الباء الموحدة وكسر التاء المثناة من فوق وباقي القراءات شاذة لا يجوز استعمالها على انه
يمكن الجواب عن الشبهة على جميع القراءات بان يكون المراد بجعل منهم عبد الطاغوت حكم عليهم بذلك
ووصفهم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي حكموا عليهم بذلك ووصفوهم به

وذهب قوم الى جواز كون عبد الطاغوت معطوف على من في منهم فكانه جعل منهم ومن عبد الطاغوت
القردة والخنازير وقد تحذف من في الكلام كقول الشاعر امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء
اراد ومن يمدحه وينصره وبالجملة فلا تعلق في هذه الاية للقايلين بالجبر وذلك لانها خرجت مخرج
الذم لهم والتوبيخ على كفرهم والمبالغة في الازراء عليهم واي مدخل في استحقاقهم الذم مع كونه خالقا
لكفرهم لا يقال اليس قد ذمهم بان جعل منهم القردة والخنازير ولا صنع لهم في ذلك فلم لا يجوز ان
يذمهم بجعلهم عابدي الطاغوت وان كان من فعله لانا نقول ما ذمهم على جعلهم قردة وخنازير
وان كان من فعله تعالى الا انهم سبب في استحقاق ذلك عقوبة على افعالهم السابقة فجرى ذلك مجرى
انعالهم كما ذمهم بان لعنهم وغضب عليهم من حيث استحقاقهم ذلك منه بسبب معاصيهم ولا وجه لجعل
عبادة الطاغوت مع خلقها فيهم ذما لان ذلك انما يستحق بفعل سابق ولا فعل سواه هنا وقد دل الدليل
على انه تعالى متعال عن خلقه الكفر في الكافر وارادته له وما قيل من انه تعالى يريد الكفر من الكافر لظاهر
قوله عز من قايل وهم كافرون من قوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في
الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فان ظاهر هذه الاية يقتضي انه اراد كفرهم من حيث اراد
ازهاق انفسهم في حال كفرهم ويجري ذلك اذا قلت اريد ان القى زيدا وهو لابس درعه او
راكب فرسا فان الظاهر انه اراد كونه على تلك الصفة فمدفوع وذلك لان الارادة تعلقت بزهوق
انفسهم لا بالكفر وهذا كما تقول اريد ان اضربه وهو عاص فالارادة تعلقت بالضرب لا بالعصيان
وليس بلازم اذا كان مريد الضرب وهو على هذه الحال ان يكون مريدا للحال نفسها على ما زعموه
وذلك لان الواحد منا قد يقول للطبيب صر الي ولازمني وانا مريض ولا يريد المرض ولغلامه اريد
ان تواظب على المسير الي في السجن وانا محبوس ولا يريد الحبس على ان ارادة الكفر قبيحة وهو تعالى
منزه عن مطلق القبيح كما دل عليه الدليل العقلي والنقلي لا يقال اليس قد اخبر سبحانه عن نفسه بانه
سيصرف عن اياته في قوله ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل اية
لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم

كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ومقتضى ذلك وقوع ما اخبر به من صرفه عن الايات الموصلة
الى طريق الرشاد والصرف عن الموصل الى طريق الرشد قبيح وهو صريح في خلاف ما ذكرتم لانا
نقول ليس الامر كما زعمتم وذلك لان الصرف متوجه الى الثواب المتعلق بالايات والى نيل الكرامة والعز
الذين يستحقها من ادى الواجب عليه في اياته تعالى وادلته وتمسك بها عقوبة على تكذيبهم بالايات
التي جحدوها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولا يتصور ما ذكرتم وكيف يتصور ذلك ممن يريد بعباده
اليسر ولا يريد بهم العسر واي فائدة في ارسال الرسل واظهار الايات مع الصرف عنها وما ذلك الا
عبث ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقد ذكر بعض المحققين من علمائنا في هذا
المقام وجوها كثيرة فمنها ان المراد بالايات العلامات التي يجعلها الله في قلوب المؤمنين علامة
يهتدي بها الملائكة الى الفرق بين المؤمن والكافر فيتعاملوا بهما بما يستحقه كل منهما وذلك كما عرفت
فيما قيل في الطبع والمعنى ساصرفهم عنها اي اعدل بهم عنها واخص بها المصدقين بآياتي
ومنها ان يريد تعالى اني اصرف من رام المنع من اداء اياتي وتبليغها لان من الواجب على الله تعالى
ان يحول بين ذلك وبينه ولا يمكن منه لانه ينقض الغرض من البعثة ويكون قوله ذلك بانهم كذبوا
تعليلا لما هو اقرب اليه في ترتيب الكلام وهو قوله ولن يروا كل اية لا يؤمنوا بها وان يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا الاية ومنها ان يكون الصرف هنا بمعنى المنع من ابطال الايات
والحجج والقدح فيها بما يخرجها عن ان تكون ادلة وحججا بسبب لبسهم الحق الى الباطل ...
يكون قوله ذلك بانهم كذبوا راجع لما هو اقرب اليه ومنها ان يكون الصرف بمعنى الحكم والتسمية و
الشهادة لان من شهد على غيره بالانصراف عن شيء جاز ان يقال صرفه عنه كما قال سبحانه ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم اي شهد عليها بالانصراف عن الحق والهدى وكقوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم
والحكم عليهم بذلك والشهادة عليهم به مسبب عن تكذيبهم واعراضهم عن اياته تعالى ومنها ان
يكون الصرف عن زيادة المعجزات التي ظهرت عن الانبياء بعد قيام الحجة بما تقدم من المعجزات
التي ثبتت بها النبوة لان مثل هذا الضرب من المعجزات انما يظهر اذا كان في المعلوم انه يؤمن عنده

لا يؤمن بما تقدم من المعجزات فيكون الصرف بان لا يظهرها جملة او بان يصرفهم عن مشاهدتها
ويظهرها بحيث ينتفع بها غيرهم وكما انه لا يصح ان يكون الصرف عن الايات التي اقتضتها الحكمة
لقيام الحجة كذلك لا يصح تعلق الصرف بالايمان ولا الحيلولة بين الكافر وبينه وما ذهب اليه
بعضهم من ان معنى قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون اي يحول بين
الكافر والايمان فهو بمعزل عن التحقيق وذلك ظاهر كما عرفت غير مرة من انه تعالى متعال
عن الصد عن الايمان وعن ان يحول بين عباده وبينه والمعنى انه تعالى يملك تقلب القلوب
من حال الى حال وانه اقرب الى المرء من كل شيء ويجري مجرى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وذلك ان الماضي معلوم في المشاهد ان الحايل بين الشيء وغيره اقرب الى ذلك الشيء من
ذلك الغير ولما اراد تعالى المبالغة في وصف القرب خاطبنا بما نعرف او انه يحول بين المرء
وبين الانتفاع بقلبه بالموت فلا يمكنه استدراك ما فاته وفيه حث منه سبحانه على
الطاعة والمبادرة لها قبل الموت وانقطاع التكليف وفي تفسير الفاضل المحقق محمد بن
مسعود العياشي عن الصادق ع يحول بينه وبين ان يعلم ان الباطل حق وعنه فيه عنه ع
معناه لا يستيقن القلب ان الحق باطل ابدا ولا يستيقن القلب ان الباطل حق ابدا وعن
الباقر ع يقول يحول بين المؤمن ومعصيته ان تقوده الى النار وبين الكافر وطاعته
ان يستكمل بها الايمان قال واعلموا ان الاعمال بخواتيمها وقد اجاب بعض المحققين عما عسى
ذلك القايل فيما تاوله بان المؤمنين كانوا يفكرون في كثرة عدوهم وقلة عددهم فيدخل
في قلوبهم من ذلك الخوف فاعلمهم سبحانه بانه يحول بين المرء وقلبه بان يبدله بالخوف امنا
وبالعكس وذلك في حقهم بان يحول بينهم وبين ما يتفكرون فيه من اسباب الخوف
ويحول بين عدوهم وبين ظنهم في انهم قادرون عليهم وغالبون لهم لانتقال ما ادعيتم من
امتناع صحة نسبة القبيح اليه تعالى غير مقبول وذلك لانه سبحانه فوض الولاية والملك في
الخلافة لمن لا اهلية له من الكفار كنمرود وبخت نصر اللذين ملكا الدنيا وبني امية وبني العباس

المذين بالغوا في محو آثار اهل البيت عم وغيرهم من ملوك الجور وذلك من القبيح الذي لا تقتضيه
الحكمة لانا نقول ثبت بالدليل العقلي والنقلي امتناع صحة نسبة القبيح اليه تعالى وما ادعيتم
من انه سبحانه فوض الولاية والخلافة والملك لمن لا اهلية له من اولئك باطل كيف لا وقد امر سبحانه
بقصر ايديهم ومنعهم من التصرف في البلاد والعباد وامر بقتالهم وزجرهم عن المعاصي وارتكاب
المنكرات ولو انه تعالى فوض اليهم ذلك لما امر بازالة ملكهم فتغلبهم واخذهم الملك من اهله على
وجه القهر والغلبة ليس منه سبحانه وما ذلك منهم الا كما هو منهي عنه مما وقع من غيرهم ممن
اعطي الالات والقوى ليصرفها في الطاعات فصرفها في المعاصي وانما فوض سبحانه الولاية و
الخلافة والملك الذي هو تمليك الامر والنهي وتدبير امور الناس وايجاب الطاعة على الخلق الى
من لا يبعد عن الحق الفساد والكفر ممن اصطفاه الله سبحانه لعباده وعلم انه له اهل كما قال سبحانه لا ينال
عهدي الظالمين اي لا ينال استخلافي الظالمين وانما يناله من كان عادلا بريئا من الظلم وانواع
الفساد فلو فوض امر الولاية الى غير اهلها جاء المثل السائر من استرعى الذئب على الغنم فقد ظلم
وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة وبالجملة فالولاية والخلافة والملك بالمعنى المذكور انما هو حق
لمن اصطفاه الله سبحانه باختصاص منه تعالى لهم بذلك والمتغلبون لها من اعدائهم انما سلبوها
وغصبوها منهم ظلما وعدوانا فلا يدخلون في عموم قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك
ممن تشاء كما يدل على ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي
عبد الله عم قال قلت قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء اليس قد آتى الله
بني امية الملك قال ليس حيث تذهب اليه ان الله تعالى آتانا الملك واخذته بنو امية بمنزلة
الرجل يكون له الثوب فياخذه الاخر فليس هو للذي اخذه فان قلت ما ذكرتم خلاف ما صرح
به رب العزة جل جلاله في كتابه من انه سبحانه قد اعطى الملك من كان كافرا كما قال سبحانه الم تر الى الذي
حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك قلت ليس المراد بالملك الذي اعطاه الله اياه تمليك الامر و
النهي وتدبير امور الناس وايجاب الطاعة على الخلق وانما هو نعيم الدنيا وسعة المال والخدم وهذا

جايز وما ذلك الا بمنزلة القوى والآلات التي حقها ان تصرف فيما خلقت لها وكان الواجب عليه
صرف ما اعطي من المال والقوى في طلب مرضاته تعالى لاجل الاحسان ولا يقابل ذلك بالبطر
والكبر والعتو وادعاء الربوبية ومخالفة من وجبت عليه طاعته بمنزلة الولاية الشرعية ويسمى ايضا
الملك بالمعنى الاول على ان بعضهم جعل الضمير عائدا الى ابرهيم ع وحينئذ يكون الحبس والاطلاق
والامر والنهي من جهته تعالى الى ابرهيم ع وانما كان نمرود يفعل ذلك على وجه القهر والغلبة لا
من جهة ولاية شرعية فان قيل اليس قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
واي سبيل باعظم من الحبس والقهر والالقاء في النار والقتل وغيره مما جرى على غير
مستحقيه من الانبياء والمؤمنين قلنا ليس المراد بالسبيل ما ذكرت وانما المراد به الدلالة و
الحجة كما هو مروي عن اهل البيت ع وليس تمكين الكفار من الانبياء والائمة ع والمؤمنين في
اقتدارهم عليهم ووقوع ما وقع منهم عليهم على سبيل الهوان والتحقير وانما هو على سبيل
التعظيم والتبجيل لينالوا بالصبر على ذلك الابتلاء والامتحان زيادة الثواب والفوز بالمراتب
العلية لما روي عن اهل البيت عليهم السلام ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء وانه ما نزل من السماء
محنة الى الارض الا صرفها عنهم ولا بلية الا صرفها اليهم وانه من صح ايمانه وحسن عمله اشتد
بلاؤه وكذلك ما نال اعداؤهم من حطام الدنيا وسعة نعيمها ليس على سبيل التعظيم والتبجيل
وانما هو على سبيل الاستدراج والهوان تتابع عليهم النعم ابلاغا للحجة وهم مقيمون على
الاساءة مصرون على المعصية فيزدادوا بتواتر النعم عليهم غفلة ومعصية وذهابا الى
الدرجة القصوى منها فيأخذهم الله بغتة على شدة حين لا عذر لهم كما ترى الراقي في الدرجة
يدرج شيئا بعد شيء حتى يصل الى العلو فيسقط منه ولذلك قال امير المؤمنين ع ليركم الله من
النعمة وجلين يعني اذا انعم عليكم في الدنيا فينبغي ان تكونوا خائفين وجلين لامكان ان
يكون ذلك استدراجا لكم في الفتنة وقوله ايضا انه من وسع عليه في ذات يده ولم يره ذلك
استدراجا فقد امن مخوفا يعني من وسع عليه في النعمة فلم ير ان ذلك استدراجا فقد امن من

الفتنة وغفلوا عنها فوجب علينا ان نرى بعين البصيرة مآل الحال وان ذلك استدراج و
امهال من الملك المتعال كي يرجع عن الضلال وينفق ذلك المال في وجوه الخير ويستغفر
الله تعالى مما وقع منه واعلم ان المكر منه تعالى عبارة عن استدراجه بطول الصحة وتظاهر النعمة
وقيل هو الامهال والتمكين من اغراض الدنيا ولذلك قال امير المؤمنين عم من وسع عليه في دنياه
ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله وان السخرية منه سبحانه عبارة عن انزال الهوان
والحقارة بهم لان غرض الساخر ممن يسخر منه الازراء به والاهانة ويجوز ان يراد به الاستدراج
والامهال وهو انه كلما احدث ذنبا جدد له نعمة وامهله ليزداد اثما ثم يأخذه مفاجأة فسمى
ذلك سخرية ومعنى خداع الله اياهم في قوله تعالى وهو خادعهم مجازاته لهم على خداعهم وقيل
خداعه تعالى اياهم هو حكمه بحقن دمائهم مع علمه تعالى بباطنهم وقيل هو ان يعطيهم الله نورا
يوم القيمة يمشون به في المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور عقوبة على ما
فعلوه في هذه الدار من الكفر والمعاصي ولنكتف بهذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين وقد فرغ من تسويدها مؤلفها
المحتاج الى عفو الله سبحانه الفقير عبد الله بن فرج بن عبد الله بن عمران القطيفي
عصر يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر صفر سنة ٤٤ الرابعة
وعشرين والمائة والالف تم كلام مؤلفها
لاستاذه دام ظله وفضله